من ذخائر المكتبة العربية

د. إبراهيم عوض

دار الفكر العربى
٩٤ عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م



من ذخائر المكتبة العربية

من ذخائر المكتبة العربية



د. إبراهيم عوض

دار الفكر العربى
٩٤ عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

فـــى الفصــول التالية تناولت بالعرض والتحليل والنقد عشرة من أشهر وأهم الكتب التى تضمها المكتبة العربية فى الدراسات اللغوية والأدبية والدينية والتراجم وما إليها ، مراعيا أن يمثـــل كـــل كتاب مجالاً من هذه المجالات : ففى الدراسات القرآنية مثلاً تناولت " تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة ، ومن مجال " الملل والنحل " وقع اختيارى على كتاب الشهرستانى . وفى ميدان العلوم اللغوية عرضت وحللتُ كتاب " الخصائص " لابن جنىّ ، ومن المعاجم درستُ " الإفصاح فى فقه اللغة " لموسى والصعيدى . ومن كتب التراجم عالجـــت كتاب " موسوعة المستشرقين " للدكتور عبدالرحمن بدوى . وهكذا

وفى كل فصل من هذه الفصول عرفتُ بمؤلف الكتاب الذى خصصتُ الفصل له . وإذا كان هناك شىء فى حياته أو شخصيته يستأهل الوقوف عنده فعلتُ وسلطت الضوء عليه وأبديت رأيى فى الأمر . وبعد ذلك ذكرتُ أهمّ مؤلفاته ، ثمّ قمتُ بدراسة الكتاب المختار دراسة مستأنية حاولت من خلالها ألا أترك شيئا فيه دون أن أعرضه وأحلله ، مستعيناً بما سبق أن قاله الباحثون فيه قبلى ، عاملاً جهد طاقتى أن أضيف أشياء جديدة . وإذا كان هناك شىء أخالفهم فيه الرأى نبهتُ إليه واستدركت فيه عليهم ما رأيت أنه يقبل الاستدراك . كذلك فقد حلّلت أسلوب المؤلف ووقفت عند ما تثيره بعض تراكيبه من كلام ، واستشهدت بنص أو أكثر من الكتاب .

وإذا كـــان غيرى قد عمـــل . فى الدراسات التى تتناول مثل دراستـــى هذه بعض نتاج المكتبة العربية ، على أن يعرض أكبر عدد من هذه الكتب فإننى قد اقتصرت على عشرة فقط ، معوّضا قلة العدد بطول الدراسة وتناول الكتاب من زوايا أكثر عددا ، غير مقتصر فى نفس الوقت على كتب التراث بل جامعاً بين القديم والحديث ، إذ المكتبة العربية ، ومثلها فى ذلك أية مكتبة ، هى نهر متصل دائم الجريان لامعنى لفصل جزء منه عن الباقى

وقد قدمت بين يدى هذه الفصول العشرة بعدة صفحات أشرتُ فيها إلى أهمية الكتاب والدور

الخطير الذى يقوم به فى بدء حركة الحضارة ، وكذلك الأهمية العظيمة للمكتبة فى دفع عجلتها إلى الأمام .

وكل ما أرجوه أن ينفع الله بهذه الصفحات فتؤتى ثمرة طيبـــــة وأن يجزينى عما كتبته جزاءً حسنا برحمته وكرمه وفضله . وهو سبحانه الموفق إلى سواء السبيل .

الكتب والمكتبات ودورها فى بناء الحضارة البشرية

إن أية حضارة إنما تقوم على عدة أسس : العقيدة . والعلم . والعمل . والأخلاق . والآداب والفنون الجميلة . والحكومة الصالحة الرشيدة . ويهمنا من هذه الأسس هنا الأساس الفكرى. وأهم عنصر من عناصر هذا الأساس الكتاب .

وفى كل حضارة كتاب أو أكثر انبعثت منه ورأت النور . وحضارة الإسلام انطلقت من كتاب ربنا الذى أنزله على نبيه ورسوله محمد عليه السلام . وهو "القرآن الكريم" فلولا هذا القرآن ما كان إسلام . ولا مسلمون . ولاتاريخ إسلامى . ولا حضارة إسلامية ولولا القرآن ما كان لهذه الأمة من ذكر . ولانطوى وجودها وخبرها .

وأعداء أمة الإسلام يعرفون جيدا خطورة هذا الكتاب . ومن هنا كانت حربهم الشعواء ضده . إرادة منهم (فيما يتوهمون) أن يقضوا عليه . وهيهات فالله سبحانه متول حفظه : أمس . واليوم . وغدا . وإلى الأبد .

إن هؤلاء الأعداء يعملون بكل جهدهم وطاقتهم على التشكيك فى القرآن : فى مصدره الإلهى . وفى تاريخ تسجيله وحفظه . وفى معانيه وأفكاره ... وهكذا . ذلك أنهم يعلمون أنه إذا انهارت قدسية القرآن فى نفوس أتباعه فقد انهارت هذه الأمة .

على أن الكتاب لاتقتصر أهميته وخطورته على كونه هو نقطة انطلاق الحضارات . بل هو أيضا الوقود الذى لابدّ منه لتغذية نارها حتى لاتخمد . فهو الوسيلة الأولى لحفظ العلم . الذى قلنا إنه أحد الأسس التى تقوم عليها الحضارات . إذ لولا الكتاب ما أمكن حفظ علم العلماء وأفكارهم واكتشافاتهم . ولولا هذا الحفظ لما استفاد اللاحقون من السابقين . ولما استطاعوا أن يضيفوا إلى علمهم وأفكارهم . ولتوقف من ثمّ المد الحضارى .إذ يصبح على كل جيل أن يبدأ الطريق من جديد .

إن الكتاب . كما يقول أحد الباحثين . هو " أفكار أسرت ثم حبست . فآمال الإنسان العريضة

١-د محمد أمين البنهاوى / عالم الكتب والقراءة والمكتبات / دار الشروق/ جدة / ط١/ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م / ص ١٣-١٤.

وعقائدة الثمينة ولحظاته الهامة ترقد جميعها على صفحات الكتب . والأفكار تخطر بالأذهان التى تعيها لفترة قصيرة . وبعد ذلك يكون النسيان مصيرها إن لم تسجّل . بل إن كثيرا منها يستحيل استرجاعه لذلك فان الكتب تحوى عصارة أفكار البشرية القيمة . أمّا كم من الأفكار التى لم تسجّل ، أو كم من حكمٍ ومآثر الأجيال مفقودة لدينا ، فهذا ما ليس لنا به علم .

والكتب أساتذة متنقلون . فإذا ألقى أحد الباحثين البارزين محاضرة قطع الكثيرون منا مسافات طويلة للاستماع إليه فى وقت ومكان محددين . وبعد انتهاء محاضرته وخبو صوته لايتبقى لنا غير بضع كلمات وذاكرة مهزوزة مما قاله . فنحن لانستطيع إرغامه أو حتى سؤاله أن يكرر نقطا أو عبارات معينة غاب عنها بالنا ، أو أن يزودنا بمعلومات إضافية نشعر أننا فى حاجة إليها . على عكس الكتب التى تظل قابعة فى صبر على الرفوف حتى نحتاج إليها أو حتى نحملها إلى أى مكان نريده . فهى لاتحتاج إلى مواعيد محددة ... بل إنها تمنحنا مانطلبه من معلومات فى كل مرة نتطلع إليها .

والكتب أيضا مخازن للمعرفة . و المخازن ليست سوى مبان ضخمة تُخْتَزَنُ بها البضائع الهامة وغير الهامة حتى يأتى الوقت لبيعها واستهلاكها . والكتب كالمخازن لها طاقة هائلة على التخزين ...

والكتب أصدقاء لنا تصحبنا إلى الأماكن البعيدة . فهى تُدخل فى حياتنا تجارب يشق علينا تجربتها . وهى توسّع وتعمّق فهمنا لطبائع الإنسان ومشكلات جيراننا فى مجتمعنا وفى العالم كله . وهى تحاول أن تُدخل فى أذهاننا أن هناك أموراً هامة خارج عالمنا الخاص الضيق يجب أن نعلمها ونتدبرها .

والكتب تقودنا خلال تاريخ الإنسانية ، وتساعدنا على تفهم أنفسنا وموضعنا فى هذا العالم ومصيرنا . فأفكار وعلم وتجارب ألوف الرجال والنساء الذين أحسوا بضرورة تسجيلها من أجل الآخرين تكتشف فى الكتب .

والكُتب أدوات العمل . فكل من له صلة بالتربية أو التعليم يعتبر الكتب أدوات لازمة

لعمله . ففى التعليم نحتاج بصفة مستمرة إلى كل أنواع الحقائق والتفسيرات والأفكار، ونحن نستخلص مما اكتشفه أو فكر فيه الآخرون مادة نستعين بها على التدريس ، وعلى تحسين وسائل دراستنا وتدريسنا ".

على أن قراءة الكتب ليست وسيلة لاكتساب الأفكار وتوسيع مدى المعرفة فحسب ، بل هى أيضا سبيل إلى المتعة العقلية والنفسية . إن هناك أنواعا من الكتب قادرة على أن تمدنا بنشوة عظيمة دونها لذة الطعام الشهىّ وسحر المرأة الجميلة وجمال الموسيقى المحلقة وفتنة الغناء الآسر . وعشاق الكتاب يعرفون ذلك جيدا . وإن الواحد منهم ليضيق أشد الضيق وتتعكر نفسه بعنف إذا قطع عليه خلوته مع الكتاب أحد ، حتى لو كان أحد أطفاله وهم أعزّ شىء فى الدنيا عليه. وأذكر أن الدكتور أحمد أمين ، رحمه الله ، فيما يذكر عنه أحد أبنائه . كانت تظهر عليه علائم الكدر إذا دخل عليه واحد من أولاده مكتبه وهو منهمك فى القراءة .

ومن أهم ألوان الكتب التى تزودنا بتلك النشوة دواوين الشعر ، حيث يسبح الإنسان على أمواج الصور الخيالية العجيبة وقد أسلم أذنيه وقلبه لأنغام القصيدة التى يقرؤها ، فأحسّ أن يد طبيب ماهر تمسح آلامه وبواعث كدره وقلقه ومله بمرهم عجيب .

ومن هذه الكتب أيضا القصص حيث ينسى الإنسان نفسه وماحوله ويندمج فى عالم آخر يقابل فيه أشخاصاً غير الذين يعرفهم ، ويشاهد مآسيهم وأفراحهم ، ويسمع كلامهم وصراخهم ، وينفذ إلى آمالهم وآلامهم ، ويتجاوب معهم كأنه واحد منهم ، ويستولى ذلك على عقله ونفسه وكل كيانه استيلاءً ينسيه حاضره وماضيه ومستقبله أيضا ، وبالتالى ينسيه ماكان يحاصره من هموم وقلق وضيق . فإذا ما انتهى من القصة التى كان يطالعها أحسّ كأنه مخلوق جديد .

وإلى جانب القصص والشعر هناك كتب الرحلات ، التى تفتح للقارىء أبواب عالم جديد ، أو تتيح له أن يلقى نظرة على العالم الذى كان يعرفه ولكن من زاوية أخرى ، فكأنه يشاهد عالماً جديداً . إن معظم الناس لايستطيعون الارتحال بأنفسهم إلى المناطق المختلفة من العالم ، فهم يستعيضون بكتب الرحلات عن ذلك ، فكأنهم قد أنابوا غيرهم ليرحل بدلا منهم . ومَنْ مِنَ

المثقفين لايعرف قيمة رحلة ابن فضلان مثلا ؟ أو رحلة ابن بطوطة التى جلب فيها ذلك الرحالةُ المغربى مُعظم أقطار المعمورة فى عصره ، وخاض ألوانا من التجارب عجيبة . وشاهد من الأحداث والبشر مالم يكن يخطر على باله أو بال مواطنيه بحال ؟ أو رحلة ابن جبير التى وصف فيها سفرته إلى البلد الحرام ليؤدى فريضة الحج . وسجّل لنا أحوال المسلمين فى البلاد التى مرّ بها ، ودخل البلاد الإسلامية التى كان الصليبيون يسيطرون عليها آنذاك ، وصوّر الحياة داخل مدنهم ، ودوّن بعضا من عاداتهم وتقاليدهم ، وخلّد على الورق عرساً من أعراسهم فوصف العروس وفستانها وطريقة مشيها ، ووصف موكب الفرح وأصوات الآلات الموسيقية التى كانت تعزف فيه ، وكأن قلمه شريط فيديو يسجل كل شىء بالصوت والصورة ، وكأنك لاتقرأ بل تشهد وتسمع ؟ أو رحلة أنيس منصور حول العالم ، تلك الرحلة التى تضحكك ، وتقدم لك سيلا من المعلومات عن ديانة البلد الذى تصفه وعاداته وتقاليده وفنونه وطعامه وملابس أفراده ، وتحكى لك عن المغامرات التى تورط الكاتب فيها ، والمفاجآت التى كان عليه أن يواجهها وينصرف بسرعة حيالها، والشخصيات الهامة التى قابلها .. كل ذلك فى أسلوب رشيق ساحر لايكاد يترك لك فرصة لالتقاط أنفاسك وأنت تلهث مع الكاتب وتطير بصحبته أو تركب القطار أو المحفة متنقلا من هذه المدينة إلى تلك ، ومسافراً معه من التبت إلى إندونيسيا إلى اليابان .. إلخ ؟

وهكذا فان الكتاب ، كما يمدّك بالمعلومة والفكرة ، فإنه كذلك يزوّدك بالمتعة والنشوة ، وينفى عن نفسك الملل والضيق ، فتستعيد من ثمّ حيويتك ونشاطك ، وتقبل على الحياة بقلب مبتهج محبور ، وتعود البسمة إلى وجهك وشفتيك ، وتحلو الدنيا فى عينيك وتكتسب ألوانا حية جذابة بدل ألوانها القديمة الناصلة الكئيبة .

وهذا يقودنا إلى وظيفة أخرى من وظائف الكتاب ، وهى العلاج النفسى . لقد كانت المكتبات الإغريقية تحمل شعاراً يقول : " فى القراءة علاج للروح " . كما كان الرومان يرون أن القراءة ومناقشة خطب كبار الخطباء تساعد المرضى على الشفاء .وفى العصر الحديث ظهر مصطلح طبى

جديد هو " العلاج بالكتب : Bibliotherapy " . ويلجأ الأطباء النفسانيون فى علاج بعض مرضاهم إلى توصيتهم بقراءة بعض روائع الأدب مما يشتمل على حقائق ومعان سامية لها أهمية فى علاج النفس . وإن القراءة لتعدّ فى نظر الطب النفسى أسلوباً من الأساليب التى يُعْتَمَدَ عليها فى لستعادة المريض ثقته بنفسه وقدرتهُ على التحمل، وفى بناء شخصيته .. وهكذا (١) .

وقد عرف الشعر العربى للكِتاب قيمته وفضله . من ذلك قول العتّابى :

لنا جُلَساءٌ مانمــل حديثهـــم | أمينون مأمونون غيبا ومشهـــدا
يفيدوننا من علمهم علم مــا مضــى | ورأيا وتأديبا وأمـــرا مُسَـــدّدا
بلا علّة تُخْشى ولا خَـــوْف ريبـــة | ولا نتّقى منهـــم بناناً ولا يـــدا
فإن قلـــتَ : " هم أحياء " لستَ بكاذب | وإن قلتَ : " هم موتى " فلســتَ مفندا

ويقول محمد بن يسير الرياشى البصرى :

هُـمْ مؤنسون وألآف غنيتُ بهـــم | فليس لـــى فى أنيس غيرهـــم أرَبُ
للـــه من جلساء لا جليسهمـــو | ولا عشيرهمـــو للسوء مرتقِـــب
لا بــادرات الأذى يخْشَى رفيقُهمـــو | ولا يلاقيـــه منهم منطـــق ذَرِبُ
أبقَوْا لنـــا حِكَماً تَبْقَىَ منافعُهـــا | أخـــرى الليالى على الأيام وانشعبوا
فأيما آدب منهـــم مددت يـــدى | إليـــه فهـــو قريب من يدى كَثَـــبُ
إن شئتُ من محكم الآثـــار يرفعهـــا | إلـــى النبىّ ثقــات خيرة نجـــب
أو شئتُ من عَرَب علمـــاً بأولهـــم | فـــى الجاهليـــة أنبَتْني به العَـــرَبُ
أو شئت من سيَر الأملاك مـــن عجـــم | تُنبى وتُخْبِر كيـــف الـــرأىُ والأدبُ
حتى كأنّى قد شاهـــدتُ عصرهمـــو | وقد مضت دونهم من دهرهـــم حِقَـــبُ

١- انظر فى ذلك " عالم الكتب والقراءة والمكتبات " للدكتور محمد أمين البنهاوى / ١٠٧.

وقال المتنبى :

ألذ مكانٍ فى الدُنا سَــرْجُ سابحٍ   وخيـر صديـقٍ فى الزمـــان كتاب

وقال محمد بن سلامة المقرىّ :

ومجموعة فيها علوم كثيــــــرة   يقرّ بما فيها عيون الأفاضـــــــل
ألذ من النّعمى ، وأحلى من المنَى   وأحسن من وجه الحبيب المواصل
حكتْ روضةً حاكت يدُ القَطْر وشيها   ومسّك رياها نسيـم الأصائـــــل
أطالعها فى كل وقت فأجتلـــــى   عقائل يُغلى مَهْرَها كلّ عاقـــلِ
ولمنعها الجهّالَ ، فهى حبيبـــة   جرى حُبها مجرى دمى فى مفاصلى

وكـان الجاحـظ من عشاق الكتاب ، إذ كان قارئا نهما ، حتى إنه كان فيما يذكرون يستأجر دكاكين الورّاقين ويبيت فيها للقراءة والنظر . ومن كلامه الذى يعبر به عن ذلك العشق قولــه : " لا أعلم قرينا أحسن موافاة ، ولا أعجل مكافأة ، ولا أحضر معونة ، ولا أخفّ مؤونةً ، ولا شجرةً أطول عمرا ، ولا أجمع أمرا ، ولا أطيب ثمرةً ، ولا أقربَ مُجْتَنًى ، ولا أسرع إدراكا ، ولا أوجد فى كل إبّان من كتاب ولا أعلم نتاجاً فى حداثة سنّه ، وقرب ميلاده ، ورخص ثمنه ، وإمكان وجوده ، يجمع من التدابير العجيبة ، والعلوم الغريبة ، ومن آثار العقول الصحيحة ، ومحمود الأذهان اللطيفة ، ومن الحكم الرفيعة ، والمذاهب القويمة ، والتجارب الحكيمة ، ومن الإخبار عن القرون الماضية ، والبلاد المتنازحة ، والأمثال السائرة ، والأمم البائدة ، مايجمع لك الكتاب " (١) .

أمّا عباس محمود العقّاد فقد بلغ من غرامه بالكتب وهو شاب أنه كان إذا جنّ عليه الليل وفى يده كتاب لم يتوقف عن القراءة فيه بل ظل يطالعه على ضوء القمر

ويصف لنا د. أحمد أمين فى كتابه " حياتى " آلامه النفسية حينما اضطرّ إلى إجراء عملية

١- الحيوان / ط الحلبى / ص ٤٢

جراحية فى عينيه وحُرِم من القراءة كما يشتهى ، رغم أنه كان هناك من يقرأ له أثناء النهار ، ولكنه كان يرى ذلك غير كاف ، مما يدل على أن الكتاب إذا تمكن عشقه من القلب صار رهيبا عجيبا.

ومن أقوال الغربيين فى الكتب قول إرازموس (فى القرنين ١٦،١٥): "عندما يجتمع لدىّ مبلغ بسيط من المال فإنى أشترى الكتب . وإذا تبقّى منه جزء بعد ذلك فعندئذ أشترى الطعام والملبس" .

وقال توماس فوللر (فى القرن السابع عشر) : " يمكنك أن تتوقع أن يشتد عودك بمداومة الأكل ، وأن تزداد حكمةً بمداومة القراءة . فالتفكير وهضم ماتقرؤه هما اللذان يجعلان الكتب نافعة ويمنحان الذهن صحة وحيوية " .

وقال جون وينام (القرن السابع عشر) : " يجب أن تؤدى الكتب إلى إحدى غايات أربع : الحكمة ، أو الورع ، أو البهجة ، أو النفع " .

وقال جيريمى كوللير (القرنين ١٨،١٧) : " الكتب هَدْى فى الصّغر ، ومتعة فى الكِبر . إنها تسلّيننا فى الوحدة ، وتحفظنا من أن نصبح عبئاً على أنفسنا ، وتُعيننا على نسيان معارضة الآخرين ، وتقلّل من همومنا وآلامنا ، وتطرح عنّا خيبة الأمل " .

وقال ريتشارد ستيل (١٧-١٨) : " تفعل القراءةُ للذهن ماتفعله الرياضة للجسد " .

وقال إدوارد جيبون المؤلف التاريخى الشهير : " الكتب مرآة صادقة تعكس على عقولنا عقول الحكماء والأبطال " .

وقال توماس كارلايل ، وهو من أوائل من أثنوا من الأوربيين على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وكتب عنه دراسة تنصفه وتمجّده وتدافع عن صدق نبوته : " إن كل ما اخترعته البشرية أو فكرت فيه أو اكتسبته يرقد على صفحات الكتب " .

ويقول هوارس مان (فى القرنين ١٩١٨) : " بيت بلا كتب مثل حجرة بلا نوافذ " .

ويقول هنرى بتشر : " الكتاب بستان ، وروضة ، ومخزن ، وحفل ، وصحبة عارضة ، وصاحب مشورة

وجمهرة من أصحاب الرأى "

ويقول آخر : " بدون الكتب يصمت الضمير ، وتنام العدالة ، وتقف الطبيعة جامدة وتعرج الفلسفة ، وتصاب الآداب بالصمم ، وتَطْوِى الظلمة سائر الأشياء ".

ويكفى هذا ، فإننا لو مضينا فلن نفرغ

وبعد ، فهذه هى الكتب ، التى هى خزائن الفكر والمعرفة . والمكتبات هى خزائن الكتب

والحق أنه كلما كثرت المكتبات فى بلدٍ ما وكثر عدد المترددين عليها والمستعيرين منها كان هذا مؤشرا على تحضر ذلك البلد

وعلى مدى التاريخ البشرى كانت كل حضارة بازغة تحرص على نقل الكتب والمكتبات من البلاد الأخرى إلى بلادها ومن ذلك أن القواد الرومانيين قد أخذوا منذ أواسط القرن الثانى قبل الميلاد يأتون إلى بلادهم بالمكتبات اليونانية فيما يأتون به من أسلاب (١) وكان الرشيد وابنه المأمون يراسلان الملوك ويبعثان إليهم بالرسل للحصول على ماعندهم من كتب . وقد تأسست فى عهد الأول المكتبة العظيمة المسماة " بيت الحكمة " . وازدهرت فى عهد الأخير ازدهارا كبيرا . وعنه يقول صاعد الأندلسى فى كتابه " طبقات الأمم " : " لما أفضت الخلافة إلى المأمون . داخل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بماليهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطوطاليس وأبقراط وجالينوس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة فاستجاد لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها فترجمت له على غاية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغبهم فى تعلمها . فنفقت سوق العلم فى زمانه ، وقامت دولة الحكمة فى عصره ، وتنافس أولو النباهة فى العلوم لما كانوا يرون من إعطائه لمنتحليها واختصاصه لمتقلديها " (٢)

١- انظر ألفرد هيسيل / تاريخ المكتبات / ترجمة د شعبان عبدالعزيز خليفة / دار المريخ / ط ٢/١٩٨٠/١٦

٢- طبقات الأمم/ص ٤٧

وكان أبوه الرشيد إذا فتح مدينة بيزنطية من المدن التى كانت معاقل الثقافة الإغريقية فى آسيا الصغرى كعمورية وأنقرة ، جعل من شروط الصلح بعد انتصاره الحصول على الكتب الموجودة فى خزائنها . ولم يكن الرومان يبدون معارضة فى ذلك (١) .

وعندما سقطت طليطلة فى يد النصرانية ، وكانت مركزا من مراكز الثقافة الإسلامية الكبرى فى الأندلس ، إذ كانت جوامعها ومكتباتها مليئة بالكتب فى شتى فروع العلوم ،أصبحت المركز الرئيسى لنقل علوم المسلمين إلى أوربا من العربية إلى اللاتينية ، وذلك بمساعدة اليهود والعرب المتنصرين ، وبإشراف أسقف طليطلة ريموند لال . وماحدث لطليطلة حدث للمدن الأندلسية الإسلامية الأخرى بعد سقوطها فى أيدى النصارى ، مثل برشلونة وشقوبية . بل لم يقتصر الأمر على المدن الأندلسية ، إذ رأينا الشيء ذاته يحدث فى بعض المدن الفرنسية ، مثل بيزانس وناربون وتولوز (٢) .

وهذه الكتب التى نقلت من العربية إلى اللاتينية ، وبعضها إغريقى وكثير منها من إبداع العرب والمسلمين ، هى التى أخذت بيد أوروبا وأنهضتها من سبات العصور الوسطى المظلمة ، وجعلت منها أوروبا الحديثة التى نعرفها اليوم والتى تناصبنا العداء والبغضاء وتعمل بكل طاقة وسبيل إلى إذلالنا بل ومحونا لو استطاعت .

ومن المكتبات الشهيرة فى العالم قديما مكتبة الإسكندرية . وفيها دُرست الآداب اليونانية دراسة منظمة ، ونقتت النصوص ، وبحثت مشاكل أصالة الكتب وصحة نسبتها إلى مؤلفيها . وقد أنتجت هذه المكتبة نسخا مقننة لأفراد المؤلفين وللأنواع الأدبية المختلفة .وكان يَنسخُ هذه المؤلفات عدد كبير من النساخ ثم تُطرح للبيع . وكان يقوم على الإشراف على هذه المكتبة

١- انظر محمد عاطف البرقوقى وأبو الفتح محمد التوانسى / الخوارزمى العالم الفلكى الرياضى / الدار القومية للطباعة والنشر / القاهرة / ١٩٦٤/٧٨.

٢- انظر د محمد ماهر حمادة / المكتبات فى الإسلام / مؤسسة الرسالة / بيروت / ط٢/١٤٠١هـ - ١٩٨١م/ ص ٢١٣.

العلماء المبرّزون . وكان لها فهارس معصلة حسب الموضوعات والمؤلفين وكان فيها قاعة للدرس ، كما كانت التماثيل تنصب في مدخلها . أما القاعات الأخرى فكانت مخازن للكتب . وكان مبنى المكتبة كلّه ملحقا بأحد المعابد (١).

وهذه المكتبة هي التى اتهم بعض الكتاب الأوربيين ظلما وعدوانا عمر بن الخطاب بأنه هو الذى أمر بإحراقها . وقد تصدى لهذه الأكذوبة السخيفة كاتب أوروبى آخر هو ألفرد بتلر ، فبيّن أنها عارية من الصحة والأساس ، وانتهى من دراسته الطويلة المفصّلة إلى أنها قد أحرقت قبل فتح المسلمين لمصر بوقت طويل وليس من الممكن اتهام بتلر بالتعاطف مع المسلمين ، فقد قرأت ، إلى جانب كتابه الذى عالج فيه هذه المسألة (وهو " فتح العرب لمصر ") ، كتابا آخر له عن ذكرياته أيام أن كان يشتغل مربيا لأحد الأمراء فى القصر الخديوى بالقاهرة . وفى هذا الكتاب الأخير تتبدّى جليةً واضحةً مشاعرُ النفور والاشمئزاز لديه من المصريين والمسلمين بوجه عام. ومع ذلك فإن ضميره العلمى لم يسمح له بأن ينساق مع تيار تلك الفرية الظالمة التى تتهم المسلمين وعمر بن الخطاب بمعاداة الثقافة وكراهية الكتب والأفكار وحَرقهم من ثمّ مكتبة الاسكندرية .

أما بالنسبة للمكتبات الإسلامية فى عصور ازدهار حضارة الإسلام فعندنا مثلا " بيت الحكمة " التى سبقت الإشارة إليها . وقد كانت أكاديمية علمية مقسمة أقساما متعددة : فقسم للنقل ، وقسم للتأليف ، وقسم ثالث للبحث الفلكى والرصد

وقد تولى إدارة هذه المكتبة عدد من العلماء أشهرهم سهل بن هارون ، و علان الشعوبى الراوية النسابة والمؤلف المعروف . وكانت المكتبة تضم فريقا من المجلدين (٢) .

وثمة مكتبة أخرى فى الإسلام لاتقل أهمية عن مكتبة " بيت الحكمة " وتشبهها فى الاسم هى " دار

١- انظر ألفرد هيسيل / تاريخ المكتبات / ص ١٣- ١٥

٢- انظر فى الكلام عن " بيت الحكمة " د محمد ماهر حمادة / المكتبات فى الإسلام / ٦٥-٧٢، ومحمد عجاج الخطيب / لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م/٢٩-٦٥،٣٠-٦٧

الحكمة " . وقد أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمي في القاهرة . وكانت، إلى جانب كونها مكتبةً قيمة ، مدرسةً تُدرّسُ فيها العلوم المختلفة ، وقاعة محاضرات وكان هذا الخليفة قد أمر باتخاذ بناء خاص بها فأفْرَد لها داراً كبيرة مجاورة للقصر الغربي ، وأمر بفرشها ففُرشت وزُخرفت وعُلّقت على جميع أبوابها وممراتها الستور ، وأقيم لها قُوّامٌ وخدم وفرّاشون ، ونقل إليهاأعدادا غفيرة من الكتب الموجودة في خزائن القصور الفاطمية وفي خزائنه الخاصة ، وجعل فيها مايحتاج إليه المطالعون والنساخ من الحبر والمحابر والأقلام والأوراق .

وقد قسّمت دار الحكمة إلى أقسام : قسم للفقهاء ، وآخر لقراء القرآن الكريم ، وثالث للمنجمين ، وقسم رابع للنحاة واللغويين ، وقسم خاص للأطباء وأباح الحاكم هذه الدار للناس جميعا على اختلاف طبقاتهم ، وأجرى الرواتب على كل العاملين بها ، وكانت فيها قاعات للمحاضرات والمناظرات . وكانت هذه المحاضرات والمناظرات تتم في حضور الخليفة في بعض الأحيان (١)

أما في العصر الحديث فقد كثرت المكتبات من كل نوع وانتشرت في البلاد الإسلامية : فمنها المكتبات الوطنية ، والمكتبات الجامعية ، ومكتبات الكليات ، ومكتبات المدارس ، ومكتبات الأحياء داخل المدينة الواحدة إذا كانت كبيرة ، بل وفي القرى في غير قليل من الأحيان ، وفي المساجد ، وفي الأندية الثقافية والاجتماعية والرياضية ... إلخ

وفي خارج العالم الإسلامي هناك مكتبات ذات شهرة عالمية واسعة النطاق ، كمكتبة الكونجرس الأمريكي ، ومكتبة البودليان بأوكسفورد في بريطانيا ، ومكتبة الإسكوريال بإسبانيا ، والمكتبة الوطنية بباريس .

ونخص هنا مكتبة الكونجرس بكلمة : لقد أنشئت هذه المكتبة في عام ألف وثمانمائة . وكان نموهـــا طوال القرن التاسع عشر بصامة بطيئا . وقد أحرقت تماما سنة ألف وثمانمائة وأربع

١- المكتبات في الإسلام / ١٠٠-١٠٢، ولمحات في المكتبة والبحث والمصادر / ٣٠-٣١.

عشرة حين غزا الجيش البريطانى واشنطن . فكان أن أهدى توماس جيفرسون مكتبته الخاصة لتصبح نواة لها بعد إعادة بنائها . ثم أصاب تلك المكتبة حريقان آخران فى عامى ألف وثمانمائة وخمسة وعشرين . وألف وثمانمائة وواحد وخمسين ومع ذلك فقد بلغ عدد الكتب التى تضمها فى عام ألف وثمانمائة وسبعة وسبعين ثمانمائة ألف كتاب ومائتى ألف نشرة ، أى مليونا . أما فى سنة ألف وتسعمائة وتسع وثلاثين فقد زاد عدد الكتب إلى ستة ملايين مجلد ، بكل لغات العالم . وذلك غير المجموعة الموسيقية الهائلة التى تضمها هذه المكتبة .

وإلى جانب الموظفين الدائمين اجتذبت المكتبة عددا من الإخصائيين لهم كرسى دائمة بها ، فضلا عن عدد كبير من المستشارين والزملاء . وقد تسبب هؤلاء الخبراء المتخصصون فى إحداث ثورة هائلة فى إجراءات الفهرسة بالمكتبات الأمريكية (١) .

١- انظر ألفرد هيسيل / تاريخ المكتبات / ص ١٤٤-١٤٦.

" طبقات (فحول) الشعراء " لابن سلاّم الجمحي

صاحب هذا الكتاب هو محمد بن سلام ، وكنيته أبوعبدالله ، ويلقب بـ " الجُمَحِيّ " نسبة إلى مواليه من بني جُمَح ، كما يلقب أيضا بـ " البصري " نسبة إلى البصرة ، التي وُلد فيها ، و كان ذلك سنة ١٣٩ هـ . أما وفاته فكانت في بغداد سنة ٢٣١ أو أو ٢٣٢هـ ، أي أنه عُمّر طويلا ، إذ تخطى التسعين . وكان من شيوخه الذين تعلم على أيديهم أو روى عنهم الأصمعي اللغوي المعروف ، وبشار بن برد الشاعر الشهير ، وخلف الأحمر ، وأبو زيد الأنصاري ، ومروان بن أبي حفصة الشاعر ، والمفضل الضبي جامع أشعار الجاهليين ، ويونس بن حبيب ، وسلام بن عبيدالله الجمحي (أبوه) ، وغيرهم . ومن الذين رووا عنه ثعلب ، والمازني ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ... إلخ . وابن سلام من بيت علم ، فقد كان أبوه عالماً ، كما كان أخوه وابنه عون وابن أخته أبوخليفة الجمحي هم أيضا كذلك .

وكان ابن سلام يعرف ، فيما يبدو، الفارسية . وقد ترك وراءه عدداً من الكتب ، منها الفاصل في ملح الأخبار والشعراء ، وكتاب بيوتات العرب ، وكتاب الحلاب وأجر الخيل ، وغريب القرآن ، وذلك إلى جانب كتابه الذي ندرسه في هذا الفصل (١).

١- يُرجع في ترجمة ابن سلام إلى " معجم الأدباء " لياقوت الحموي / حـ ٧/ص ١٣، و " نزهة الألباء في طبقات الأدباء " لابن الأنباري / تحقيق د إبراهيم السامرائي / مكتبة المنار / الزرقاء / ط ٣/١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م/ ص١٢٥-١٣٦، ومقدمة يوسف هل لـ " طبقات الشعراء " / دار النهضة العربية / بيروت ، وكذلك المقدمة التي كتبها ع.أ.ف لهذا الكتاب نفسه / ص أ - ب ، ومقدمة محمود شاكر لـ " طبقات فحول الشعراء " / مطبعة المدني / القاهرة / ص ٢٣-٣٨،ود الطاهر مكي / دراسة في مصادر الأدب / دار المعارف / القاهرة / حـ ١/ط ٢/١٩٧٠م/ ص ١٣٤-١٣٦،ود السعيد الورقي / في مصادر التراث العربي / الهيئة المصرية العامة للكتاب / الاسكندرية / ١٩٧٩م / ص ١٢٩-١٣٠، ود نجيب محمد البهبيتي / المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين / دار الثقافة / الدار البيضاء / ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م/ ص ١٢٥.

وأول مسألة ينبغي تناولها هي عنوان الكتاب الذي ندرسه . إذ كان المعروف أنه كتاب " طبقات الشعراء " . وبهذا العنوان نشره المستشرق الألماني يوسف هل عام ١٩١٣م. وبه أيضا نشره حامد عجان الحديد في القاهرة بعد ذلك . ثم حققه الأستاذ محمود شاكر ونشره في دار المعارف سنة ١٩٥٢ م. باسم " طبقات فحول الشعراء " . وأعاد نشره على نحو جديد عام ١٩٧٤م بمطبعة المدني بالقاهرة بهذا العنوان الأخير نفسه .

وقد كان ردّ فعلْ المشتغلين بالأدب العربي وكتب التراث بوجه عام هو الإنكار على الأستاذ شاكر تغييره عنوان الكتاب من اسمه المعروف به في مخطوطاته وفي الكتب القديمة التي ذكرته أو نقلت عنه إلى هذا الاسم الجديد . ومن الذين اعترضوا عليه في ذلك وناقشوه القول الأستاذ السيد أحمد صقر ، المحقق المعروف ، ود مصطفى مندور ، ود منير سلطان ، ود علي جواد الطاهر ، ود الطاهر أحمد مكي (١) .

وقد ذكر الأستاذ شاكر في مقدمة تحقيقه الأول للكتاب أنه وجد عنوان الكتاب كما نقله لنفسه بخطه : " طبقات فحول الشعراء " . ولكنه عندما أعاد تحقيقه كانت قد وقعت في يده مخطوطة أخرى له وجد عليها ما قرأه على أنه " طبقات فحول الشعراء " . وإن كان الخط مطموسا والكتابة من ثم غير واضحة (رغم أنه مكتوب بوضوح على غلاف ذات المخطوط (في النصف الأسفل في الوسط) اسم الكتاب هكــذا :" طبقات الشعراء ") (٢) . كما ذُكر بهذا الاسم في آخره . وهو

١- على الترتيب في مجلة " الكتاب" القاهرية / عدد جمادى الآخرة ١٣٧٢هـ - مـارس ١٩٥٣/ص ٣٨١، ومجلـة " تراث الإنسانية " القاهرية / المجلد الأول / ص ٦٥٩، وكتاب د منير سلطان " ابن سلام وطبقات الشعراء " ، ومجلة " المورد " العراقية / مجلد ٨/العدد الثالث ١٩٧٩م/ ص ٢٥، وكتاب د الطاهر مكي / دراسة في مصادر الأدب / حـ ١/ص ١٣٧-١٣٩

٢- انظر صورة غلاف المخطوط المذكور بعد صفحة ٧٢ في التحقيق الثاني للكتاب

يستأنس لاختياره العنوان الجديد للكتاب بأن ابن سلام قد ذكر فى أكثر من موضع من كتابه أنه ترجم فيه لعدد من فحول شعراء الجاهلية . وأن أبا الفرج الأصفهانى قد ذكر فى موضعين من " الأغانى " أثناء حديثه عن الشاعرين الجاهليين : عبيد بن الأبرص والمخبل السعدى أن الأول قد " جعله ابن سلام فى الطبقة الرابعة من فحول الجاهلية " والثانى قد " ذكره ابن سلام فى الطبقة الخامسة من فحول الشعراء " (١) .

والواقع أن هذا الذى ذكره الأستاذ محمود شاكر غير قاطع الدلالة على أن ابن سلام قد سمّى كتابه فعلا " طبقات فحول الشعراء " . فكوْن ابن سلام قد ترجم فى كتابه لعدد من فحول الشعراء فى الجاهلية لايعنى بالضرورة أنه سماه " طبقات فحول الشعراء " . وإلاّ فكيف غاب ذلك عن كل من نسخوا الكتاب أو أشاروا إليه أو ترجموا لصاحبه طوال هذه القرون المتطاولة ؟ كما أن هذين النصين عند أبى الفرج الأصفهانى لايفيدان أكثر من أن ابن سلام قد صنف ذينك الشاعرين الجاهليين فى الطبقتين المذكورتين من طبقات فحول الشعراء الجاهليين . وهو ماقاله ابن سلاّم كما رأينا . ولكنه لايعنى بالضرورة أنه قد سمّى كتابه التسمية التى أعطاها له الاستاذ شاكر

وإذا كان الأستاذ شاكر يقول إن عنوان " طبقات الشعراء " هو عنوان فضفاض . لأن ابن سلام لم يترجم لكل الشعراء بل اقتصر منهم على الفحول . وعدّ هذا دليلا عقليا على أن اسم الكتاب هو " طبقات فحول الشعراء " . فإننا أيضا نستطيع بالدليل العقلى أن نقول إن ابن سلام لم يترجم لكلّ الفحول (ولو فى نظره هو) . إذ قال إنه اقتصر من الفحول على أربعين شاعراً . وعلى ذلك فيمكننا أيضا القول بأن عنوان " طبقات فحول الشعراء " هو بدوره عنوان فضفاض وإذا كان لابدّ أن يكون فى عنوان الكتاب . كما يرى الأستاذ شاكر . مايدل دلالة دقيقة على موضوعه فمن المستطاع القول بأن ابن سلام قد قصد بـ " الشعراء " (فى العنوان المعروف لكتابه : " طبقات

١- انظر مقدمة " طبقات فحول الشعراء " (تحقيق محمود شاكر) / مطبعة المدنى / ص ٢١-٢٧، وكتاب الأستاذ شاكر أيضا " برنامج طبقات فحول الشعراء" / مطبعة المدنى / القاهرة / ١٢٧ ومابعدها .

الشعراء ") لا الشعراء بإطلاق ، بل الشعراء الجيديرين بلقب " الشاعر " ، أي أن الألف واللام في الكلمة ليستا للجنس بل للماهية

وبعـد ، فقد يظهر بعد ذلك أن اسم الكتاب هو فعلا " طبقات فحول الشعراء " ، بيد أن الأستاذ شاكر لم يعثر حتى الآن على دليل قاطع

ومع هذا ،فقـد شـرع بعض الدارسين يأخذون بالتسمية الجديدة للكتاب ، كالدكتور السعيد الورقي في كتابه " في مصادر التراث العربي " (١) ، ود يحيى الجبوري في ترجمته لبحث مرجليوث " أصول الشعر العربي " (٢) مثلا . أما د الطاهر مكي فإنه رغم استعماله تسمية الأستاذ شاكر في عدة مواضع من كتابه " دراسة في مصادر الأدب " (٣) يورد في موضع آخر التسميتين معاً وبينهما حرف العطف " أو" (٤) ، وكأنه يريد أن يخرج من العهدة ويحيل الأمر إلى القارىء ليأخذ بالعنوان الذي يطمئن إليه ضميره . ويرى القارىء كيف أنني عملت شيئا من هذا في عنوان هذا الفصل ، إذ كتبت اسم الكتاب هكذا : " طبقات (فحول) الشعراء " واضعاً كلمة (فحول) بين قوسين ، وهو مايعني أن هناك خلافاً حول إضافة هذه الكلمة إلى عنوان كتاب ابن سلام . ويشير د مصطفى الشكعة ود نجيب البهيتي إلى كتاب ابن سلام على أنه " طبقات الشعراء " (٥) فقط . وبالمثل يستعمل د عبدالرحمن بدوي هذه التسمية (٦) ، حتى وهو يستخدم

١- ص /١٢٧ ومابعدها .

٢- ط . مؤسسة الرسالة / ص١٤.

٣- دراسة في مصادر الأدب / ص ١٣٤،١٣٣ مثلا .

٤- السابق /ص١٣٩

٥- انظـر دمصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٤م/ ٤٠٧-٤٠٨. ود نجيب البهيتي / المدخل إلى التاريخ والأدب العربيين / ١٣٦.

٦- انظر كتابه " موسوعة المستشرقين " / دار العلم للملايين / بيروت / ط ٢/١٩٨٩م/ ص ٤٢٤-٤٢٥

طبعة محمود شاكر (١)

ويتألف كتاب ابن سلام من مقدمة تحدث فيها عن الشعر الجاهلي وأوّليته وتنقله في القبائل وروايته . وأشار إلى أن فيه منحولاً كثيرا . وبخاصة ماكان منسوبا منه إلى عاد وثمود ، اللتين يرى أنهما بادتا ولم يبق منهما ولا من تراثهما شيء يمكن وصوله إلينا. وحمل أثناء ذلك على ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية ، واتهمه بأنه لم يكن له علم بالشعر . ومن ثم كان يورد كل شعر يصل إليه دون تمحيص . وركّز على مقدرة الناقد البصير . مؤكدا أن مثل ذلك الناقد هو وحده الذي يستطيع أن يفصل في قضية صحة الأشعار . وأرجع النحل في الشعر الجاهلي إلى الرواة ، وإلى رغبة القبائل بعد الإسلام في التكثر من المجد الحربي والأدبي فصنعوا شعرا يتحدث عن مآثر أسلافهم وبلائهم في الحروب ونحلوه شعراءهم القدامى . وغير ذلك من الموضوعات .

وتعد هذه المقدمة أهم مافي الكتاب . وذلك بإثارتها مسألة صحة الشعر الجاهلي وزيفه ، وهو ماعرف بـ " قضية الانتحال " . هذه القضية التي أثيرت في العصر الحديث بين المستشرقين والدارسين العرب ، وكان من حصادها عدد من البحوث التي كان لبعضها فرقعة ودوي هائلان ، كبحث مرجليوث " The Origins of Arabic Poetry: أصول الشعر العربي " . وكتاب د.طه حسين " في الشعر الجاهلي " . الذي ظهر في الرد عليه عدد من الكتب بأقلام فطاحل عصره ولايزال يظهر حتى الآن . ممـا أفادت منه الحركة النقدية والفكر العربي والإسلامي أيما إفادة .

وبعد هذه المقدمة ترجم ابن سلام لمائة وأربعة عشر شاعراً : أربعة وسبعون منهم جاهليون ، والباقي إسلاميون . مصنفا إياهم إلى طبقات : ست عشرة جاهلية وعشر إسلامية . جاعلاً كل طبقة تقريبا أربعة شعراء . وقد ذكر أنه قد اقتصر من فحول العصرين على أربعين شاعراً . أي أنه لم يترجم لكل الشعراء . ولا حتى لكل الفحول فيهم .

١-انظر كتابه " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي " / دار العلم للملايين/ ١٩٨٩م/ ص ٥.

كـــذلك نحـــب أن ننبه إلى أن ابن سلام لم يخصص للشعراء المخضرمين قسما من كتابه ، بل وزعهم على الجاهلية والإسلام

لكن ملمعنى" الطبقات " فيكتاب ابن سلام ؟

إن للأستاذ محمود شاكر تفسيرا للطبقة فى هذا الكتاب أحسب أنه ينفرد به ، ومن ثم رأيت أن من الأفضل أن أبدأ بإيراده . قال : " والذى لاشك فيه أن هذا اللفظ من كلام العرب قد درج على ألسنتهم قديما للدلالة على معان مختلفة ، ولماجاء عصر التدوين صار له مجاز آخر عند المؤلفين والكاتبين ، حتى انتهى إلى زماننا هذا بمعنى مشهور مألوف . ومن الخطإ البين تغافلنا عن هذه الحقيقة ونحن نقرأ نصا قديما ، بل أول مايجب أن نحاوله هو تتبع أطوار معانى اللفظ واختلاف هذه المعانى على تطاول السنين . وقد كنت أشرت قبلُ إلى معنى من معانى " طبقة " يدل عليه كلام ابن سلام دلالة واضحة ، فقلت :" إن ابن سلام عاد مرة رابعة فنظر فى شعر الأربعين من " الفحول " فانتهى فى تمييز شعرهم إلىعشرة ضروب أو مناهج سماها : طبقات " (١) وبعد أن تتبع دوران هذا المصطلح فى بعض كتب التراث عاد إلى كلام ابن سلام قائلا : " وقد وقفتُ عند قول ابن سلام ، وهو من أغرب ماقرأت : " ثم إنا اقتصرنا بعد الفحص والنظر والرواية إلى رهط أربعة على أنهم أشعر العرب طبقة ، ثم اختلفوا بعد " فوجدته صعبا أن يفسّر قوله هنا " طبقة " بمايهجم على الخاطر مما ألفناه نحن من معنى " طبقة " . ولم أجد له إلا معنى واحداً كأنه هو الذى يعنيه ابن سلام ، وهو أنهم أشعر العرب فى مذهب من مذاهب الشعر أو فى نهج من مناهجه أو فى ضرب من ضروبه ، ورأيت أن قول ابن سلام قبل ذلك : " فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرا فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه فوجدناهم عشر طبقات : أربعة رهط كل طبقة ، متكافئين متعادلين " ، ولايتشابه شاعران إلا فى شيء واحد ، هو مذهبهما فى الشعر ، أو منهجهما الذى يتميز به كل واحد منهم ويكاد يكون رأسا

١- مقدمته لـ " طبقات فحول الشعراء " / ٦٥-٦٦.

فيه . فلما قال بعد ذلك : " فوجدناهم عشر طبقات " رأيته لايكاد يكون له معنى حتى يكون معنى ذلك : " فوجدناهم عشرمذاهب أو عشر (١) مناهج من مذاهب الشعر ومناهجه " (٢) . وإن أضاف أن ابن سلام لم يفسّر لنا هذه المذاهب ولم يدلنا على الأساس الذى بنى عليه ملذهب إليه من تشابه المناهج (٣) .

هذا ماقاله الأستاذ محمود شاكر فى تفسير معنى " الطبقات " فى كتاب ابن سلام . وأحسب أنه أبعد فى الاستنتاج فإن قول ابن سلام مثلا : " ثم إنا اقتصرنا بعد الفحص والنظر والروية عمن مضى من أهل العلم إلى رهط أربعة اجتمعوا على أنهم أشعر العرب طبقة " (٤) دليل على أن الأساس هو التفاضل فى الشاعرية . وهذا مفهوم من كلمة " أشعر " . التى استخدمها ابن سلام أيضا فى قوله عن المدن العربية فى الجاهلية والإسلام : " وأشعرهن قريةً المدينة " (٥) . ويؤكد هذا قول ابن سلام فى شعراء الطبقة الرابعة من الجاهلية . وهم طرفة وعبيد وعلقمة وعدى بن زيد . إنهم " أربعة رهط فحول شعراء . موضعهم مع الأوائل . وإنما أخلّ بهم قلة شعرهم بأيدى الرواة " (٦) . فلو كانت الطبقات هى المذاهب أو المناهج الشعرية لوضع طرفة ورفاقه الثلاثة مع الأوائل قولا واحدا . إذ إن الكثرة والقلة فى هذه الحالة تصبحان لا معنى لهما . إنما الجودة هى أساس التقسيم عند ابن سلام مضافا إليها الكم سواء فى عدد القصائد أو فى عدد الأغراض . فمن حازهما قدّم . ومن كان جيد الشعر لكنْ قليله أخّر . وهذا مايفهم بكل وضوح من

١- لاأدرى لم ذكر الأستاذ شاكر العدد " عشر " هنا مرتين مع تمييز مذكر . بعد أن كان قد أنثه فى النص السابق مع " ضروب " و " مناهج " .

٢- مقدمة شاكر /٦٨.

٣- نفسه / ٦٩.

٤- طبقات فحول الشعراء / ١/٥٠

٥- طبقات / ١/٢١٥.

٦- طبقات / ١/١٣٧.

كلام الرجل وهذا أيضا ماكرره ابن سلام فى حديثه عن شعراء الطبقة السابعة من شعراء الجاهلية ، إذ قال : " أربعة رهط محكمون مقلون . وفى أشعارهم قلة ، فذاك الذى أخرهم " (١) ويؤكد هذا أيضا أنه وضع الرجّاز فى الطبقة التاسعة من الإسلاميين ، أى الطبقة قبل الأخيرة، إذ يرى الرجّاز أدنى مرتبة من الشعراء ، وذلك واضح من قوله عن أبى النجم إنه " لم يكن كغيره من الرجّاز الذين لم يحسنوا أن يقصّدوا " (٢) كما يؤكده أيضا مالاحظه د محمد مندور (٣) من وضع ابن سلام لكثيّر عزّة فى الطبقة الثانية من الإسلاميين على حين وضع جميلا (رغم أنه مقدم عنده على كثير وعلى أصحاب النسيب جميعا فى النسيب) فى الطبقة السادسة ، لأن كثيرا أكثر فنون شعر منه (٤) علاوة على أنه قد قال بصريح العبارة أكثر من مرة إن الأساس فى ضمه شعراء كل طبقة بعضهم إلى بعض هو أنهم متكافئون متعادلون (٥) . فهذا التكافؤ والتعادل يصرفان الذهن إلى الجودة لا إلى وحدة المذهب الشعرى

ومع ذلك فإن ابن سلام قد أفرد مثلا لأصحاب المراثى فى الجاهلية طبقة خاصة فهذا الصنيع من ابن سلام قد يصدق عليه شىء ممّا فهمه الأستاذ شاكر لكن علينا أن نتنبه إلى أن هذه الطبقة ليست داخلة ضمن طبقات فحول الجاهليين ولانظيراتها الإسلامية، فالمفروض أن أصحابها ، (وأيضا أصحاب الطبقات الأخرى التى خصّصها للمدن (وهى المدينة ومكة والطائف والبحرين) واليهود) ليسوا من الفحول ، إذ الفحول الذين اختارهم ابن سلام هم ، كما قال ، أربعون فقط (١). عشرون جاهليون ومثلهم إسلاميون . ومع ذلك فإننا نجده يقول عن المدينة إن شعراءها

١- طبقات / ١/١٥٥.

٢- طبقات /٢/٧٤٩

٣- انظر كتابه " النقد المنهجى عند العرب " / دار نهضة مصر / القاهرة / ص ٢٠-٢١.

٤- طبقات / ٢/٥٤٥

٥- طبقات / ١/٢٤، ٢٩٧.

الفحول خمسة (١).

الأســاس الــذى رتــب حسبه ابن سلام طبقاته العشرين هو إذن أساس الجودة والكم. أمّا فى الطبقات الثلاث التى وضعها بين طبقات فحول الجاهلية ونظيراتها الإسلامية، وهى : طبقة أصحاب المراثى، وطبقة شعراء القرى العربية، وطبقة يهود. فيبدو أنه اعتمد أسسا أخرى : أســاس الموضــوع الشعــرى فى " طبقة أصحاب المراثى "، وأساس المكان ونمط الحياة فى " طبقة شعراء القرى "، وأساس الجنس والديانة فى " طبقة شعراء يهود ".

وأحســب أننــا، بعــد هذا، ينبغى ألا نفهم من قول ابن سلام عن أصحاب كل طبقة : " فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه " أن ذلك أساس آخر غير الأسس التى ذكرناها، هو أساس التشابه الفنى، كما فهم د. إحسان عباس (٢). بل المقصود بالتشابه هنا هو التشابه فى درجة الجودة أو الفحولة والدكتور إحسان عباس نفسه يصرح بأنه لايستطيع أن يبصر أى تشابه فنى بين شعراء أى طبقة.

وثمــة أساس آخر صنف ابن سلام شعراء الجاهلية وفقا له، هو الأساس العقيدى والأخلاقى، إذ قال : " فكان من الشعراء من يتأله فى جاهليته ويتعفف فى شعره ولايستبهر بالفواحش ولايتهكم فى الهجاء ... ومنهم من كان ينعى على نفسه ويتعهر. منهم امرؤ القيس قال.

ومنهم الأعشى. قال :

....

وكان الفرزدق أقول أهل الإسلام فى هذا الفن. قال :

.... ..

وكان جرير مع إفراطه فى الهجاء يعف عن ذكر النساء. كان لايشبب إلابامرأة يملكها " (٣).

١- طبقات / ١/٢١٥.

٢- انظر كتابه " تاريخ النقد الأدبى عند العرب " /٨٠

٣- طبقات / ١/٤١-٤٦.

ولكن هذا الأساس قد أتى ذكره فى كتاب ابن سلام عارضا (وكان ذلك فى المقدمة لا فى صلب الكتاب) فلم يقف عنده طويلاً، ولم يقسم الشعراء طبقات بناء عليه.

قلنا إن ابن سلام قد جعل كل طبقة تقريبا من طبقاته أربعة شعراء وقد أجمع الدارسون على أن هذا محض تحكم منه وهذا صحيح، إذ من الجائز أن يكون شعراء طبقة ما أكثر من أربعة أو أقل وهو نفسه يعترف بهذا، إذ يقول عن أوس بن حجر، الذى وضعه فى الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية : " وأوس نظير الأربعة المتقدمين (يقصد شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين) ، إلا أنا اقتصرنا فى الطبقات على أربعة رهط " (١) أليس هذا تحكما واعتسافا مسبقا ؟ وإلا فماذا كان سيضيره أو يضير كتابه لو أنه ألحقه بالطبقة التى يرى أنه أولى بها ؟ إلى هذا الحد تستبد النزعة الشكلية بابن سلام وتغلبه على منهج كتابه ؟ كذلك فإن من التحكم جعل كل من طبقات الجاهليين والإسلاميين عشرا لاتزيد عن تلك.

ومثل ذلك تحكما وضعه الأسود بن يعفر فى الطبقة الخامسة بين الجاهليين لأنه ليس له إلا قصيدة واحدة رائعة طويلة كما قال، ولو كان شفعها بمثلها لقدمه على مرتبته (٢) . مع أنه جعل الطبقة السادسة لأربعة شعراء من أصحاب الواحدة. فلماذا ضمه إلى شعراء الطبقة الخامسة ولم يلحقه بشعراء الطبقة التى تليها، شعراء الواحدة ؟

كذلك فإن لنا ملاحظة على وضعه طرفة وعبيد وعلقمة بن عبدة وعدى بن زيد فى الطبقة الرابعة من شعراء الجاهليين لقد قال عنهم إنهم " أربعة رهط فحول شعراء، موضعهم مع الأوائل (يقصد شعراء الطبقة الأولى) . وإنما أخلّ بهم قلة شعرهم بأيدى الرواة " (٣) إن من الواضح أنه قد اعتمد هنا أساس الكم حيث تساووا مع الأوائل فى جودة الشعر. وقد كان من

١- طبقات /١/٩٦.

٢- طبقات / ١/١٤٧

٣- طبقات / ١/١٣٧.

الممكن أن يكون هذا المقياس عادلا لو أن قلة شعرهم راجعة إلى جدب في قرائحهم ، لكنه هو نفسه يعترف بأن الرواية هي المسؤولة عن ضياع ماضاع من أشعارهم قال : " ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلة ما بأيدى الرواة المصححين لطرفة وعبيد ، اللذين صح لهما قصائد بقدر عشر - ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير ، غير أن الذى نالهما من ذلك أكثر ، وكانا أقدم الفحول " (١) . فإذا كان الأمر كذلك فما ذنبهما هما وزميليهما في طبقتهما حتى يؤخروا إلى الطبقة الرابعة ؟ إن المسألة هنا ، كما هو بيّن ، ليست إلا مسألة حظ لا أكثر !

وثمة ملاحظة أخرى خاصة بتصنيف الشعراء إلى جاهليين وإسلاميين ، فقد ترتب على هذا التصنيف أن وزع ابن سلام ، كما قلنا ، الشعراء المخضرمين مابين هؤلاء وأولئك ، دون أن نعرف السبب الذى حدا به إلى وضع شاعر مع الجاهليين وآخر مع الإسلاميين ، رغم أن كليهما مخضرم . ليس هذا فحسب ، فقد وضع بشامة بن الغدير (وكان خال زهير بن أبى سُلمى) وقراد بن حنش مع الإسلاميين (٢) . وقد حاول الأستاذ شاكر أن يجد لابن سلام عذرا فقال إنه ربّما قد بلغه خبر عن إدراكهما الإسلام وإن لم يسلما (٣) . كما أبدى د مصطفى الشكعة أشد الاستغراب من تصنيف ابن سلام لعبد بنى الحسحاس بين الجاهليين رغم أنه قد وُلد في أوائل عصر النبوة (٤).

١- طبقات / ١/٣٦.

٢-طبقات / ٢/٧٣٣،٧٦٨.

٣- مقدمة شاكر للطبقات / ٦٥ وهذا يدل على أن دعوى د على جواد الطاهر (في مقالته عن عمل الأستاذ شاكر في طبقات ابن سلام / المورد /مجلد ٨/عدد ٣/١٩٧٩م/ ص ٤٤) أن ذكر بشامة بين الإسلاميين لم يثر استغراب الأستاذ شاكر غير صحيحة .

٤- مناهج التأليف عند العرب / ٤١١.وقد ذكره ابن قتيبة مع الإسلاميين (الشعر والشعراء/٤٠٨) أما ابن سلام فقد وضعه في الطبقة التاسعة من فحول الجاهلية . انظر الطبقات / ١/١٨٧.

وملاحظنا في ذكر الطبقات فقد لفت نظري أن ابن سلام في الطبقة الثامنة من فحول الإسلام قد جعل شعراءها الأربعة جميعهم من بني مرة ، وهم : عقيل بن عُلفة ، وبشامة بن الغدير ، وشبيب بن البرصاء ، وقواد بن حنش (١) .

كما أنه يثير العجب أن ابن سلام قد أهمل عدداً من كبار الشعراء فلم يترجم لهم في كتابه كشعراء الصعاليك في الجاهلية ، والعرجي وقيس بن ذريح وعمر بن أبي ربيعة في الإسلام ، رغم أنه قد ذكر أنه شعر عمرأغزل من شعر ابن قيس الرقيات (٢) ، الذي ترجم مع ذلك له وأهمل ابن أبي ربيعة .

ويرى د داود سلوم أن إهمال ابن سلام لعمر بن أبي ربيعة ربما كان راجعا إلى تعهر ذلك الشاعر ففضل عليه نُصَيْبا العبد الأسود وذكره بدلا منه ، وذلك لعفة شعره (٣) . ولا أظن هذا تعليلا مقنعا ، وإلا لم يذكر ابن سلام في طبقاته امرأ القيس مثلا ولا الأعشى أو الفرزدق ، وقد وصفهم هو نفسه بالتعهر في الشعر وأورد أمثلة لهم على ذلك (٤) كذلك فقد أفرد في كتابه فصلاً كاملاً لشعراء اليهود ، وترجم كذلك لعدد من شعراء الكفار . أفيكون ابن أبي ربيعة عنده أسوأ من هؤلاء وأولئك ؟ إنه شاعر مسلم ، وهو ليس بالمفحش على أية حال إفحاش امرىء القيس مثلا على الأقل .

كذلك لوحظ أن بعض الشعراء لم يُترجم لهم واقتصر الأمر على ذكر أسمائهم في رأس الكلام عـــن طبقتهم أو مدينتهم ، وهم : مسافر بن أبي عمرو ، وعبدالله بن حذافة السهمي (من شعراء مكة) ، وكنانة بن عبد ياليل (من شعراء الطائف) ، وأوس بن مغراء (في الطبقة الثالثة من

١- انظر الطبقات / ٢/٧٠٩.وانظر ملاحظة الأستاذ شاكر في ذلك في الهامش.

٢- انظر الطبقات / ٢/٦٤٨.

٣- انظر د داود سلوم / مقالات في تاريخ النقد العربي / دار الرشيد / بغداد / ١٩٨١م/ ص ١٢٠.

٤- طبقات /١/٤١-٤٦.

فحول الإسلام) . فهل سها ابن سلام عن الكلام عنهم وعن شعرهم ؟ أم هل السهو من نسّاخ المخطوطات التي وقعت في أيدي من حققوا كتابه ؟ ولكن هل يعقل أن يقع أكثر من ناسخ في نفس الغلطة ؟ أليست هذه مصادفة غريبة ؟ اللهم طبعاً إلا إذا كان بعضهم نقل من بعض أو نقلوا جميعاً من نسخة ناقصة . بيد أن ممّا يلفت النظر أنه لم يبلغنا أن أحداً ممن كتب عن ابن سلام وكتابه من القدماء قد نبه إلى هذا .

ومنهج ابن سلام في الترجمة لشعراء كتابه أنه يذكر أسماء شعراء كل طبقة أولاً وأحيانا يذكر معها أنسابهم ، ثم يعود إلى تفصيل القول في كل منهم في ترجمته بعد ذلك . وهو في ترجمة الشاعر يسوق بعضا من أخباره ، ويستشهد بشيء من شعره (وقد يُكثر من هذه الاستشهادات) ، ويورد في كثير من الأحيان مابلغه من رأي النقاد فيه وملاحظاتهم على فنه . ومع ذلك ففي بعض الحالات يكتفي بالاستشهاد بأول القصيدة فقط . وقد لاحظت أنه عند ترجمته لأبي ذؤيب الهذلي لم يورد أي شعر له .

وكثيرا مايستطرد ابن سلام في أثناء ترجمته لشعرائه استطرادات لغوية أو تاريخية أو نقدية أو تفسيرية . وقد تطول هذه الاستطرادات لعدة فقرات ،ثم يعود المؤلف بعدها إلى موضوعه دون أن يورد ماينبه القارئ إلى أن الاستطراد قد انتهى وأنه رجع إلى ماكان آخذا به قبل فيه . كذلك فإنه قد يخرج من استطراد لآخر .

والملاحظ أن بعض الترجمات يقصر جدا وبعضها يطول طولا شديدا . وأطولها ترجمات شعراء الطبقة الأولى من الإسلاميين ، وهم جرير والفرزدق والأخطل والراعي ، إذ قد غطت من الصفحات مائتين وأربعين صفحة (في طبعة شاكر الثانية) ، على حين أن ترجمات شعراء البحرين الثلاثة : المثقب العبدي والممزق العبدي والمفضل النكري لم تستغرق سبع صفحات كاملة .

وهو في أحكامه النقدية أو في الأحكام التي يوردها لغيره لا يحاول أن يذكر الحيثيات بل يكتفي بإلقائها إلقاءً : فهذا الشاعر مثلاً من الفحول ، وذاك أشعر الناس واحدة ، وذلك أوصفهم للخيل - إلخ . أما لماذا كان الأمر كذلك فإنه لايعنّى نفسه به . بل إننا لاندري

السبب فى ترتيب الشعراء فى طبقاته على النحو الذى رتبهم به وفاضل بينهم على أساسه .

وربمّا كان ابن سلام يرى أن من حقه أن ينطق بمايرى من حكم دون أن يكون من حق القارىء أن يطالبه بالمبررات . أو ربّما كان يرى أن الحكم النقدى هو مجرد إحساس من الناقد غير واضح فى نفسه ومن ثم فلايمكنه ولا ينبغى أن يُنتَظر منه تقديم الحيثيات على مايقول ولعل مصداق ذلك موجود فى تلك الفقرات التى تحدث فيها عن صناعة الشعر وشبهها بسائر الصناعات . وكما أن كلمة الخبير فى تقويم الجواهر والأصوات أو زراعة النخيل أو صناعة الثياب أو تجارة الرقيق والدواب هي الكلمة الفصل حتى لو أجمع سائر الناس من غير الخبراء على خلاف مايقول فكذلك حكم الناقد فى مجال الشعر . قال :

" وللشعــــر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات : منها ماتثقفه العين . ومنها ماتثقفه الأذن . ومنها ماتثقفه اليد . ومنها مايثقفه اللسان .

من ذلك اللؤلــــؤ والياقـــوت . لاتعرفــه بصفة ولاوزن دون المعاينة ممن يبصره . ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم . لاتُعرف جودتهما بلون ولامسّ ولاطراز ولا وسم ولا صفة . ويعرفه الناقد عند المعاينة . فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ومفرغها . ومنه البصر بغريب النخل . والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه ومسّه وذرعه . حتى يضاف كل صنف إلى بلده الذى خرج منه . وكذلك بصر الرقيق . فتوصف الجارية فيقال : ناصعة اللون . جيدة الشطب . نقية الثغر . حسنة العين والأنف . جيدة النهود . ظريفـة اللسان . واردة الشعـر . فتكون فى هذه الصفة بمئة دينار وبمئتى دينار . وتكون أخرى بألف دينار أو أكثر . ولايجد واصفها مزيدا على هذه الصفة . وتوصف الدابة فيقال : خفيف العنان . ليّن الظهر . شديد الحافر . فتىّ السن . نقى من العيوب . فيكون بخمسين دينارا أو نحوها . وتكون أخرى بمئتى دينار وأكثر . وتكون هذه صفتها .

ويقال للرجل والمرأة فى القراءة والغناء : إنه لندىّ الحلق . طل الصوت . طويل النفس . مصيب للحن . ويوصف الآخر بهذه الصفة . وبينهما بون بعيد . يعرف ذلك العلماء عند المعاينة

والاستماع له ، بلا صفة يُنتهى إليها ولا علم يوقف عليه . وإن كثرة المدارسة لتُعدى على العلم . فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به

قال محمد : قال خلاد بن يزيد الباهلى لخلف بن حيّان أبى مُحرز ، وكان خلاد حسن العلم بالشعر ، يرويه ويقوله : بأى شىء تردّ هذه الأشعار التى تُرْوَى ؟ قال له : هل فيها ماتعلم أنت أنه مصنوع لاخير فيه ؟ قال نعم قال : أفتعلم فى الناس من هو أعلم بالشعر منك ؟ قال : نعم . قال : فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر ماتعلمه أنت .

وقال قائل لخلف : إذا سمعت أنا بالشعر أستحسنه فما أبالى ماقلت أنت فيه وأصحابك قال : إذا أخذت درهما فاستحسنته ، فقال لك الصراف : إنه ردىء ، فهل ينفعك استحسانك إياه ؟ " (١) .

علـى أن هناك خروجا على هذا المنهج أثناء كلام ابن سلام عن امرىء القيس ، إذ ذكر الأسباب التى جعلته فى نظر بعض النقاد يتقدم على غيره من الشعراء ، وهى سبقه إياهم إلى أشياء ابتدعها فقلدوه فيها واستحسنتها العرب : كاستيقافه صحبه فى الديار ، وبكائه على الأطلال ، وتشبيهه النساء بالظباء والبَيْض ، وتشبيه الخيل بالعقبان والعصى ، وتقييده الأوابد ، وغير ذلك (٢) . ومع ذلك فليس هذا التعليل لابن سلام ، إنما هو كلام من قدم امرأ القيس على غيره من الشعراء ، واقتصر دور ابن سلام فيه على إيراده . بل يبدو أنه لايسلّم بهذا الحكم ، لأنه قال قبل ذلك إنه لابدّ أن يبدأ كل طبقة بواحد من شعرائها الأربعة ، دون أن تعنى هذه التبدئة تفضيلا له على الثلاثة الباقين (٣) .

إنـه إذن مجرد نقد ذوقى ، وإن قام على أساس الخبرة والممارسة والنقد الذوقى هو لون من ألوان النقد ، وكلنا يمارسه فى كثير من المواقف ، ولكنه ليس أفضلها . وينبغى أن يُقل

١- طبقات / ١/٥-٧

٢-طبقات / ١/٥٥

٣- طبقات / ١/٥٠.

الإنسان منه ما أمكن . أو يكون على استعداد لأن يردفه بمبرراته . على الأقل متى طُلب أو تُوُقع منه ذلك وقد انتقد د. محمود مندور ابن سلام بأنه لايحلل مايورده من شعر ولايظهر مافيه من جمال أو قبح . وأنه إن حكم على بعض القصائد أو بعض الشعراء فأحكامه في الغالب هي الأحكام التقليدية . مثل : " حسان بن ثابت يقول : أشعر الناس حيا هنيل " أو" والمقدم عندنا متمم بن نويرة " أو " ومن الناس من يفضل قيس بن الخطيم على حسّان . ولا أقول ذلك " . دون أن يسبب أحكامه بتحليل لنص أو ذكر لصفات مميزة . وأنه إن أورد خصائص لهذا الشاعر أو ذاك كانت خصائص عامة غامضة غير دقيقة . كقوله مثلا عن أبي ذؤيب الهذلي إنه " شاعر فحل لا غميزة فيه ولا وهن " . مما لاتحديد فيه ولاتفصيل . ومن ثم ينتهي د. مندور إلى الحكم على ابن سلام بأنه " لم يتقدم بالنقد الفني إلى الأمام شيئا كبيرا " (١) وهو ما أخذه عليه من قبلُ طه أحمدإبراهيم . إذ يقول " إن ملكته الأدبية في تحليل الشعر وتذوقه لاتكاد تظهر فيما كتب . وكان لنا أن ننتظر من ابن سلام . وقد تأخر به العهد عن كل ماذكرنا . تحليلا للشعر فسيحا عميقا يلائم انفساح النقد في الميادين الأخرى ولكننا لانجده يتقدم في نذوق الأدب خطوة عن الذين عاصروه أو سبقوه . بل لقد نرى له أحيانا كلاماً عاما لايحدد ذوقا خاصا ولايُشعر بتفهم النصوص على النحو المقنع " (٢) .

على أنه لابد من أن نردف القول بأن ابن سلام يمثل أوائل النقد العربي . فلايُنتظر منه والحالة هذه مايُنتظر من ناقد كالآمدي أو الجرجاني أو من جاء بعدهما من النقاد بعد أن تقدم النقد وأصبح بمكنته التحليل والتعليل والتعمق في الفكر . فضلا عن أن نطلب منه أن يسامت نقادنا المعاصرين . بيد أننا مع ذلك لانستطيع أن نتخلص من الإحساس بأنه لو كان ابن سلام

١- النقد المنهجي عند العرب / ٢١-٢٢.

٢- طه أحمد إبراهيم / تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع / دار الكتب العلمية / بيروت / ٨٦.

قد حاول شيئا ولو ضئيلا من التحليل والتبرير لأحكامه النقدية لكان ذلك أفضل كثيرا من مجرد إيراد الأحكام غُفلاً مكذا.

هذا ، وهناك بعض الملاحظات على أشياء في طبقات ابن سلام هانحن أولاء موردوها قبل أن نتناول كلامه عن الشعر الجاهلي المنحول تناولاً مفصلا لما له من أهمية شديدة في تاريخ النقد العربي ربمّا لاتماثلها أهمية أية قضية أخرى من قضاياه بسبب ما أثاره في العصر الحديث من دراسات للمستشرقين والباحثين العرب كان لها دويّ يصم الآذان لما مسّته أحيانا من مقدسات واستهدفته من أغراضٍ خطيرة

من هذه الملاحظات أنه يعد من الإقواء خَتْم جرير أحد أبياته بكلمة " آخرين " رغم أن حرف الروى في القصيدة التي منها هذا البيت مكسور (١) . والحق أن النحاة قد نصّوا على أن " آخرين " في بيت جرير هي أيضا مكسورة (شذوذا) . بل إن بعضهم قد ذكر أن كسر نون جمع المذكر السالم هي لغة من لغات العرب (٢) . وعلى هذا فلا إقواء في البيت . وهو نفسه قد أورد بيتا لسُحيْم بن وثيل ينتهي بكلمة " الأربعين " في ختام ثلاثة أبيات مكسورة حرف الرويّ (وهو النون) دون أن يعلق عليه بشيء ، مما يوحي بأنه لم ير فيه ما يؤخذ على الشاعر (٣) كذلك فقد أورد ابن سلام بيتين للنابغة ينتهيان على الترتيب بكلمتي " سبعين " و " الثمانين " مكسورتي النون ، ولم يعقب أيضا على ذلك بشيء (٤) .

١- طبقات /١/٧٦.

٢- انظر شرح ابن عقيل / تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد / دار العلوم الحديثة / بيروت / ط ١٤/جـ ١/ص ٦٧-٦٨.

٣- طبقات / ٢/٥٧٩-٥٨٠. ومن الطريف أن النحاة قد أوردوا البيتين السابقين أنفسهما شاهدين على هذا الشذوذ.

٤- انظر الطبقات / ١/٦١

وقـــد لاحظـتُ أيضا أن ابن سلام يتناقض أحيانا تناقضا ظاهراً . وفي المثال التالي نراه قد ناقض في بضعـــــة أسطر ، إذ قال عن طرفة إنه أشعرالناس واحدة ، وهي معلقته ، ثم قال إن له أخرى مثلها وهي التي يبدؤها بقوله :

أصحوتَ اليوم أم شاقتك هرّ   ومن الحب جنون مستقـــرّ

ليعود بعد ذلك بأسطر قلائل فيقول عن علقمة بن عبدة إن له ثلاث قصائد روائع جياد لايفوقهن شعر (١). فـــأي الكلامين من كلام ابن سلام نصدق : أكلامه عن قصيدتي طرفة ؟ أم كلامه عن ثلاث علقمة ؟

كذلك فقد أورد ابن سلام أبياتا أربعة للحارث بن هشام يفتخر فيها بماصنعته قريش يوم أحد ويقول في آخرها عن نفسه بضمير الغائب :

وغزا اليهود فأسلموا أبناءهم   صَمّي لما لقِيَتْ يهودُ صَمَـــامِ (٢)

مما يفهم منه أن اليهود اشتركوا مع المسلمين في قتال المشركين يوم أحد وأن قريشاً قد أوقعت بهم وفروا تاركين أبناءهم لها ومعروف أن اليهود ، كما نبّه محمود شاكر في الهامش ، لم يشتركوا في هذه الغزوة . ومع هذا فإن البيت لم يلفت نظر ابن سلام ولم يعلق عليه بشيء .

ومن هذه الملاحظات أيضا أن ابن سلام في حديثه عن شعراء قريش والطائف وعمان يرجع قلة شعرهم إلى أن الشعر إنما يكثر بالحروب ، ولم يكن بين هؤلاء معارك (٣) ولاشك أن في قول ابن سلام هذا تحجيرا على أغراض الشعر جائراً ، إذ هناك شعر المديح والهجاء والغزل والصيد والافتخار والحكمة والشعر الديني . وثمة شعراء لهم شعر كثير في النسيب وحده مثلاً ، كعمر بن أبي ربيعة وجميل بثينة وقيس بن ذريح

١- انظر الطبقات / ١/١٣٨-١٣٩. وسوف نرى شيئا آخر من تناقضه فيما بعد

٢- طبقات / ١/١٤٨-١٤٩

٣- طبقات / ١/٢٥٩

وثمة أبيات سبعة ذكرها ابن سلام لأبى الصلت بن أبى ربيعة (أبى أمية بن أبى الصلت المشهور) يمدح فيها الفرس لقتلهم الأحباش وإخراجهم من اليمن وليس لنا على ذلك أية ملاحظة . إنما نستغرب أن يقول أبو الصلت تعريضا بالعرب هذا البيت المهين :

تلك المكارم ، لاقَعْبان من لبن   شيبا بماء فعادا بَعْدُ أبــوالا (١)

ونتساءل : أقال أبو الصلت هذا البيت الذى يسىء إلى قومه العرب حقا ؟ إن الرجل يمدح الفرس لمساعدتهم قومه ، أى أن حبّه لقومه هو الذى دفع به إلى حب الفرس والإشادة بهم فلماذا انقلب يهجو العرب إذن ؟ إن المنطقى أن يهجو الاحباش لا العرب وإننى لأشم فى البيت شبها من مشابه الشعر الشعوبى . ويزيد استغرابى أن مساعدة الفرس إنما كانت لأهل اليمن بقيادة سيف بن ذى يزن ، وأهل اليمن أصحاب حضارة ومدن وزراعة وبيوت مستقرة فما دخل عرب البوادى الذين كانوا يرعون الإبل ويقدمون لضيوفهم الذين يمرون بهم عابرين الصحراء اللبن مما يسخر به الشاعر ويحقره ؟ .

وفى ترجمة كثير عزة يقول ابن سلام : " وسمعت الناس يستحسنون من قوله :

أريد لأنسى ذكرها ، فكأنما   تمثّلُ لى ليلى بكل سبيــــل

... وسمعت من يطعن عليه يقول : ماله يريد ينسى ذكرها ؟ " (٢) . وذلك دون أن يبين لنا رأيه فى هذا الطعن ، مع أن الرد عليه أسهل وأوضح مايكون ، إذ المحب المهجور يصطلى العذاب كل يوم فنوناً يتمنى معها لو ينسى حبيبته ويتخلص من حبّها الذى يجرعه الغصص ويُسَوّد الحياة فى عينه ويخنق قلبه . فقول الطاعن : " ماله يريد ينسى ذكرها ؟ " يدل على أنه لايفهم النفس البشرية ولايستطيع أن يتصور مشاعرها .

ونصل إلى أهم قضية أثارها الكتاب ، وهى قضية " النحل والانتحال " . ولكن قبل أن آخذ فى

١- طبقات / ١/٢٦١-٢٦٢.

٢- طبقات /٢/٥٤٦.

الكلام عنها أريد أن أنبّه إلى أن ابن سلام لم يتعرض في مقدمته لدراسة النحل والانتحال في شعر الشعراء الإسلاميين ، مع أنه وردت أثناء تراجم بعضهم إشارات إلى ذلك عارضة ، واقتصر ابن سلام في مقدمته على دراسة النحل والانتحال في الشعر الجاهلي. وهو مالم أجد أحداً فيمن رجعت إليهم ممن درسوا كتاب ابن سلام قد نبّه إليه

ومن الإشارات إلى هذه الظاهرة في شعر صدر الإسلام والعصر الأموي ماجاء في ترجمه أبي طالب من أن له قصيدة في مدح النبي عليه السلام زيد فيها وطوّلت وأنه لايدرى أين منتهاها ، ثم قوله إن في أشعار قريش لينا ، ومن ثم يصعب إلى حد ما معرفة صحيحها من منحولها (١) .

وكذلك ماجاء في ترجمة النابغة الجعدي من أن الحسن بن علي قال له : "أنشدنا من بعض شعرك ، فأنشده :

الحمد لله لاشريك لـه　　　من لم يقلها فنفسه ظَلَما

فقال له : يا أبا ليلى ، ماكنا نروى هذه الأبيات إلا لأمية بن أبي الصلت . قال : يابن رسول الله ، والله إني لأول الناس قالها ، وإن المسروق من سرق أمية شعره " (٢)

ومنها ما أخبر أبو يحيى الضبي ابن سلام : " قال ذو الرمة يوما : لقد قلت أبياتا إن لها لعروضا ، وإن لها لمرادا ومعنى بعيدا . قال الفرزدق : وماقلت ؟ قال : قلت :

أحين أعاذت بي تميم نساءهـا　　　وجُرّدتُ تجريد اليماني من الغمدِ

ومدّت بضبعيّ الربابُ ومالـك　　　وعمرو وشالت من ورائي بنو سعد

ومن آل يربوعٍ زهاءٌ كأنـه　　　زُهـا الليل محمود النكاية والرفد

فقال له الفرزدق : لاتعودن فيها ، فأنا أحق بها منك ! قال : والله لا أعود فيها ولا أنشدها أبدا إلا لك .

١- انظر طبقات / ١/٢٤٤-٢٤٥.

٢- طبقات / ١/١٢٧-١٢٨.

فهي في قصيدة الفرزدق التي يقول فيها :

وكنا إذا القيسي نبّ عَتـــــــــودُهُ ضربناه فوق الأنثيين على الكَرْدِ" (١)

كما أغار الفرزدق على بيت لجميل وغصبه إياه جهارا نهارا فلم يكترث جميل لذلك (٢)

وفي ترجمة ذي الرّمة نجد النص التالي

" وكان ذو الرمة يتشبب بميّ بنت طلبة بن قيس بن عاصم المنقري . وكانت كنزة أمة مولدة لآل قيس بن عاصم .. فقالت كنزة :

على وجــه مــيّ مسحة من ملاحـــــة وتحــت الثياب الخزي لو كان باديـا

ألم تر أن الماء يخْبُــــــث طعمــــه ولـو كان لون الماء في العين صافيا

ونحلتها ذا الرمة . فامتعض من ذلك وحلف بجهد أيمانه ماقالها . قال : كيف أقول هذا وقد قطعت دهري وأفنيت شبابي أشبّب بها وأمدحها . ثم أقول هذا ؟ ثم اطّلع على أن كنزة قالتها ونحلتها إياه " (٣)

وهنـــاك أبيـــات ثلاثـــة . في ترجمة عمر بن لجإ . يدعيها كل من هذا الشاعر وجرير في ذات الوقت (٤) .

وبالنسبــــــة للنحل والانتحال في الشعر الجاهلي فقد تناول ابن سلام هذه المسألة بشيء غير قليل من التفصيل في مقدمته كما أسلفنا . فضلا عن بعض الأحكام العارضة في أثناء تراجم شعراء الجاهلية بخصوص بعض القصائد أو الأبيات .

ومــــن هذه الأحكام العارضة ماجاء في ترجمة النابغة الذبيانـي مـن أن البيتين التاليين له

١- طبقات / ٢/٥٥٤-٥٥٥.

٢- انظر الطبقات / ٢/٦٧١-٦٧٢.

٣- طبقات /٢/٥٥٩-٥٦٠.

٤- انظر الطبقات / ٢/٥٨٨

يُحملان على لبيد ، وهما :

باتت تشكىّ إلىّ النفسُ مجهشةً   وقد حملتك سبعا بعد سبعيــــن

فإن تعيشى ثلاثا تبلغى أمــلا   وفــى الثلاث وفاء للثمانيـــن

ثم عقب عليهما قائلا إنه " لا اختلاف فى أن هذا مصنوع تكثّر به الأحاديث ويستعان به على السهر عند الملوك ، والملوك لاتستقصى " (١).

وفى كلامه عن الأعشى يورد بيتين لعبيد بن الأبرص ، وهما :

دانٍ مسفّ فُوَيْق الأرض هيدبــه   يكـاد يدفعه من قام بالــراح

فمَنْ بنجوتــه كمن بمحفلـــه   والمستكن كمن يمشى بقرواحِ

ثم يقول إن إجماعهم كان منعقدا على أنهما لعبيد فعلاً ، ثم جاء المفضّل فنسبهما إلى أوس بن حجر (٢)

ومن ذلك ذكره للاختلاف حول نسبة القصيدة التى فيها هذا البيت :

من سبإ الحاضرين مأرب إذ   يبنون من دون سيله العرما

إلى النابغة الجعدى أو أمية بن أبى الصلت (٣).

وهو يقول أيضا عن عبيد بن الأبرص إن " شعره مضطرب ذاهب لاأعرف له إلا قوله :

أقفر من أهله ملحـــوب   فالقُطبيات فالذّنـــوبُ

ولا أدرى ما بعد ذلــك " (٤) ، رغـم أنه كان قد قال ذلك ، كما لاحظ د البهيتى ، إنه قد صحّ له

١- طبقات / ١/٦٠-٦١

٢- انظر الطبقات / ١/٩٢.

٣- انظر الطبقات / ١/١٣٦-١٣٧.

٤- طبقات /١/١٣٨-١٣٩.

ولطرفة قصائد بقدر عشر (١) . وهو تناقض ظاهر .

وفى الكلام عن حسّان نجده يقول : " وقد حُمِل عليه مالم يُحْمَل على أحد لما تعاضهت قريش واستبّت وضعوا عليه أشعارا كثيرة لاتُنَقّى " (٢).

وهناك نصّ على قدر جد كبير من الأهمية . إذ يشير إلى أن " الانتحال " (الانتحال لا " النحل ") قد عُرف منذ العصر الجاهلى . فقد روى ابن سلام عن أبى عبيدة أن شعراء غطفان كانوا يغيرون على شعر قراد بن حنش ، وهو غطفانى أيضا . وممن أغار منهم عليه زهير بن أبى سلمى ، الذى يذكر أبوعبيدة لابن سلام أنه ادعى لنفسه من شعر قراد أبياتا أربعة تبدأ بقوله :

إن الرزية لا رزية مثلها ماتبتغى غطفان يوم أضلت ؟ (٣)

فإذا عدنا إلى مقدمة الكتاب حيث يعالج ابن سلام هذه القضية علاجاً على شىء غير قليل من الإطناب والتفصيل وجدناه يذكر أن فى الشعر مصنوعا مفتعلاً كثيرا لا خير فيه ولاحجة فى عربيته ولا أدب يستفاد ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ولا مديح رائع ولا هجاء مقذع ولا فخر معجب ولا نسيب مستطرف (٤) . ولكنه مع ذلك يؤكد أن نقاد الشعر البصراء المتمرسين به قادرون على وضع كل شىء فى نصابه (٥) . وأنه إذا كان العلماء بالشعر قد اختلفوا فى الحكم على بعضه فإن ما اتفقوا بشأنه هو القول الفصل الذى لايحق لأحد أن يخرج عليه (٦) .

وهو يحمل على ابن إسحاق صاحب السيرة حملة عنيفة ويتهمه بأنه هو الذى أفسد الشعر ، إذ مــلأ كتابه فى السيرة بأشعار منسوبة لعاد وثمود مع أنهما قد بادتا ولم يبق منهما شىء ، فكيف

١- انظر الطبقات / ٢٦/١، ود البهيتى / المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين / ١٨١-١٨٢

٢- طبقات / ٢١٥/١.

٣-انظر الطبقات / ٧٣٣/٢-٧٣٤.

٤- طبقات /٤/١

٥- طبقات /٥/١ ومابعدها.

٦- طبقات / ٤/١.

وصل سعرهما إلينا إذن ؟ (١) ثم إن العرب لاتستطيع أن ترتفع فى أنسابها وأشعارها إلى ماعوق عدنان على أبعد تقدير . وعاد وثمود قبل ذلك بأزمان متطاولة (٢) وكذلك لم يكن لأوائل الشعراء العرب إلا الأبيات القليلة . ثم عرفوا القصائد فى عهد هاشم وابنه عبدالمطلب وإن أول من قصّد القصائد المهلهل بن ربيعة (٣) . فكيف يمكن أن نصدق هذه القصائد التى تُنسب لسعراء من عاد وثمود إذن ؟

ثم يستطرد إلى الكلام عن قدم أهل البصرة الراسخة فى العلم بالشعر وعروضه واللغة ونحوها ومعجمها ولهجاتها (٤) وهو يقصد بذلك إلى تفضيلهم على أهل الكوفة . الذين يرى البصريون أنهم يترخصون فى أمر الشعر الجاهلى ولايدققون فى صحته ونسبته كما يدققون هم

وهو يرجع بالنحل والانتحال إلى أولية الإسلام . إذ تشاغلت العرب حينئذ بالجهاد والغزو. ولم تعد تهتم اهتمامها الأول برواية الشعر . فلما هدأت الفتوح واستقر العرب فى المدن المفتوحة عاودهم اهتمامهم بالشعر وروايته . ولكنهم وجدوا أنه قد ضاع منه الكثير ولم يبق إلا القليل بل الأقل ومع هذا فإنه يذكر أنه كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول من شعراء الجاهلية والمدائح التى قالوها فيه هو وأهل بيته . وأن ذلك قد انتهى كله أو جزء منه إلى بنى مروان (٥)

وهو يتخذ قلة الأشعـــار الصحيحـــة المنســـوبة لطـرفة وعبيد دليلاً على ضياع معظم الشعر الجاهلى . إذ قال إن شهرة هذين الشاعرين تستلزم أنهما كانا أصحاب شعر غزير . فأين هذا

١- طبقات / ١/٧-٨

٢- طبقات / ١/١٠-١١

٣- طبقات / ١/٢٦، ٢٩

٤- طبقات /١/١٢

٥- طبقات /١/٢٥

الشعر إلا أن يكون قد ضاع؟ (١)

ثم يقول إن بعض العشائر لمّا رأوا الشعر الذى كان يتحدث عن وقائع أسلافهم وأمجادهم فى الجاهلية قد ضاع اخترعوا أشعارا ونحلوها شعراءهم القدامى (٢) كما أن الرواة قد دخلوا هذا الميدان فأخذوا يصنعون الشعر ويضيفونه للشعراء الذين يروون لهم . ثم يورد بعض الأمثلة على ذلك (٣) . محذرا فى أثناء كلامه من حماد الرواية ، الذى يصفه بأنه " كان غير موثوق به ، وكان ينحل شعر الرجل غيره وينحله غير شعره ، ويزيد فى الأشعار " (٤) . والذى روى عن يونس قوله فيه : " العجب ممن يأخذ عن حماد وكان يكذب ويلحن ويكسر " (٥) .

وكتاب ابن سلام هو أول كتاب وصلنا عالج قضية النحل والانتحال بهذا الإسهاب وهذه المنهجية . وقد أجمع الدارسون الذين رجعت إليهم على ذلك (٦) .

وقد وقف د. نجيب البهبيتى عند قول ابن سلام عمّا يراه من شعر الجاهلية مصنوعا مفتعلا إنه لاخير فيه ولا أدب يستفاد منه وليس فيه مديح رائع ولاهجاء مقذع ... إلخ ، ورأى فى ذلك تحكما لامعنى له . وشدّد النكير على هذا المقياس الذى لايسلم بصحة الشعر الجاهلى إلا إذا تحقق له

١- طبقات / ١/ ٣٦.

٢- طبقات /١/ ٤٦.

٣- طبقات /١/ ٤٦-٤٩.

٤- طبقات / ١/ ٤٨.

٥- طبقات /١/ ٤٩.

٦- انظر مثلا طه أحمد إبراهيم / تاريخ النقد الأدبى عند العرب /٧٦، ٨٠-٨١ود شوقى ضيف/ العصر الجاهلى / دار المعارف / ط ٧/ ١٦٤،ود الطاهر مكى / دراسة فى مصادر الأدب / حـ ١/ص١٤٣، ود يحيى الجبورى فى مقدمته لترجمة " أصول الشعر العربى " / ١٤،ود السعيد الورقى / فى مصادر التراث العربى /١٣١-١٣٢.

مستوى عالٍ من الجودة . قائلا إن ذلك الفرض يتنافى مع الطبيعة البشرية . إذ إن الشاعر يحلق مرة ويسفّ أخرى . وليس كل الشعراء ينقحون دائما شعرهم ويصفّونه (١) .

كما أنه قد تهكم بتلك الأهمية الشديدة التي يضفيها ابـن سلام على حكم العلماء بالشعر من أمثاله هو وزملائه من أهل البصرة . هذا الحكم الذي يرى أنه لامردّ له ويطالبنا بأن نقبله دون أي نقاش كما يتهكم بحملته على الكتب والذين يأخذون العلم بالشعر الجاهلي منها مؤكدا أنه يقصد بذلك أهل الكوفة . الذين يرى أنهم كانوا يروون مايروون من شعر من أصول مدونة عندهم ورثوها عن دفائن قصر المناذرة الأبيض بالحيرة (٢)

والملاحظ أنّ ابن سلام يسلّم بهذه الدفائن كما رأينا قبلاً ويـذكر أنهـا وصلـت إلى أيدي بني مروان ولكنه لايرتب عليها مايريد د نجيب البهيتي من أن لأهل الكوفة الحقّ إذن في أن تكون الأشعار الجاهلية الصحيحة التي يروونها أكثر ممّا يعرفه ويرويه أهل البصرة .

بيد أنني في ذات الوقت لا أستطيع أن أفهم مايركز عليـه د. البهيتـي من أن الأشعار التي كانت مدفونة في القصر الأبيض قد أصبحت من نصيب الكوفيين وحدهم . هل مجرّد كونها قد وُجدت تحت أنقاض بعض العمائر في الحيرة . التي هي قريبة من الكوفة . يجعلها حكراً في أيدي الكوفيين ؟

على أيه حال فإننا نوافق د. البهيتي على موقفه من هذا التشنج الذي يؤكـد به ابن سلام حق علماء الشعر في الحكم بصحة شعر أو زيفه دون أن يكون لأحد في مقابل ذلك الحقّ في التعقيب عليهم ومناقشتهم أحكامهم . وكأنها أحكام إلهية ينبغي أن تُتلقّى بالتقديس . لقد كان ينبغي على ابن سلام وغيره ممن شكوا في بعض الشعر الجاهلي أو أنكروه أن يشفعوا شكهم وإنكارهم بالدواعي التي حملتهم على ذلك . لمّا أن يكتفوا بالشك أو الإنكار ويريدون منا أن نسلّم لهم

١- انظر " المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين " /ص١٣٩-١٤٠

٢- المرجع السابق /١٤٠-١٤٤.

بمايقولون فهو موقف يفتقر إلى الإنصاف والمنهجية العلمية إن ابن سلام ، فيما عدا كلامه عن أشعار عاد وثمود ، لم يحاول للأسف أن يقدم لنا حيثيات رفضه لما رفض من شعر جاهلي . وقد رأينا بأنفسنا من قبل كيف أنه قد تناقض أكثر من مرة في هذا السبيل وهو نفسه عند ترجمته لعدي بن زيد يعترف بأن تخليص الشعر الذي نُحل إياه أمر شديد الصعوبة . وأن خلفا الأحمر قد اضطرب فيه ، وخلّط المفضل بشأنه تخليطا كثيرا (١) . كما أنه قد أقرّ بأن الأشعار الكثيرة التي ذكر أنها وُضعت على حسان لايمكن تنقيتها (٢) . فأين هذه المقدرة الخارقة التي يحاول أن يقنعنا بأن علماء الشعر القدماء كانوا يتمتعون بها ؟

وبالنسبة لاتهام ابن سلام لحمّاد نرى د ناصر الدين الأسد ينبرى للدفاع عنـه دفاعـاً قويا، عازيـا أقوال ابن سلام وزملائه فيه إلى العصبية التي كانت بين أهل البصرة وأهل الكوفة ، ومنبّها إلى أن القصيدة التي رواها حماد للحطيئة وشكك ابن سلام والبصريون فيها قد أثبتها العلماء الذين جمعوا ديوان الحطيئة (٣) . وبالمثل يدافع د نجيب البهبيتي عن حماد في وجه هجوم ابن سلام وأصحابه ويرى أيضا أن الباعث على هذا الهجوم هوالعصبيه البصرية على علماء الكوفة . وإن كان كلامه في حق ابن سلام وأصحابه أشدّ (٤) .

وبالنسبة إلى ابن إسحاق ومارواه من شعـــر لعـــاد وثمود فإن الدكتور البهبيتي يخالف في ذلك أيضا ابن سلام . إذ يقول مستندا إلى ماقاله المؤرخون والمفسّرون إن ماجاء في القرآن عن فناء عاد وثمود واحتج به ابن سلام على عدم إمكان وصول أي شيء منهم إلينا بما في ذلك الشعر إنما هو فناء الدولة والسلطان لافناء الجنس بتمامه . ويضيف أنه كانت في الجيش

١- انظر الطبقات / ١/١٤٠.

٢- طبقات /١/٢١٦.

٣- انظر د ناصر الدين الأسد / مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية / دار المعارف / القاهرة / ط ٤/١٩٦٩م /ص ٤٤٨-٤٤٩.

٥- انظر " المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين " / ١٤٣-١٤٤.

الرومانى إلى عهد قريب من الإسلام كتيبة تعرف بالكتيبة الثمودية . وهذا دليل على أن ثمود لم تفن من جذرها كما ظن ابن سلام كذلك فإن مدائن صالح . وهى الديار التى كانت تسكنها ثمود ، تنتشر فيها النقوش والكتابات التى تحمل أخبارحضارتها (١) . وإذا كان ابن سلام يركز على اختلاف لهجة ثمود عن اللغة التى نُظم بها الشعر الجاهلى فإن د البهيتى يسارع إلى الرّد بأنه لامانع عقلا أن يكون الثموديون قد تركوا لهجتهم ونظموا بالفصحى ، كما كان شعراء القبائل المختلفة فى الجاهلية الأخيرة ينبذون ، حينما ينظمون شعراً ، لهجات قبائلهم ويستخدمون اللهجة الأدبية الموحدة (٢) ، أو يكون الشعر الذى وصلنا عن ثمود هو " ترجمة لشعر ثمودى قديم تنوقلت معانيه عبر الحقب المتتابعة حتى انتهى إلينا فى صيغته العربية " (٣) .

ولايكتفى د البهيتى بهذا ، بل ينبرى فى وجه هجوم ابن سلام على ابن إسحاق مشيداً بالرجل وعلمه ووثاقته ، مبينا أنه كان يروى مايرويه فى سيرته من شعر عن رواة الكوفة ، ورثة مكتبة الحيرة ، التى اكتُشفت أيام المختار الثقفى ، بما فيها من أشعار جاهلية كثيرة (٤) .

هذا عن حماد وابن إسحاق اللذين شدّد النكير عليهما ابن سلام وأصحاب المدرسة البصرية ومادمنا بسبيل حملة ابن سلام على بعض الرواة فيحسن أن أشير إلى خطإ وقع فيه د عبدالرحمن بـــدوى، إذ وهم أن ابن سلام يشكك أيضا فى خلف الأحمر والطريف أنه ساق قول ابن سلام فى خلف ، وكله إشادة به وبعلمه وتوثيق له ، ليدلل به على ماوهمه من سوء رأى ابن سلام فيه . وهذا هو نص كلام ابن سلام : " ... خلف بن حيان ، وهو خلف الأحمر ، اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدقه لسانا . كنا لانبالى إذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا أن لا نسمعه

١- المرجع السابق /١٤٧-١٥٧،١٤٨-١٥٩

٢- السابق /١٤٦

٣- السابق /١٤٩.

٤-السابق /١٥٥،١٦٠،١٧٧.

من صاحبه " (١) . وعجيبٌ أن يفهم د بدوى هذا النص الواضح الصافى ذلك الفهم المعكوس وأغلب الظن أنه متأثر فى هذا الفهم الواهم برأى د طه حسين فى خلف ، إذ يتهمه بفساد المروءة والدين والعبث بالشعر الجاهلى واختلاقه ، مؤوّلا فى سبيل تعضيد تهمته قول ابن سلام فى النص الذى نحن بصدده عن خلف " إنه كان أفرس الناس ببيت شعر " ، بحيث يعنى أنه كان ماهراً فى وضع الشعر ونحله شعراء الجاهلية (٢) . وهو ما أخذه عليه الشيخ محمد الخضر حسين وبين مجافاته لما أراد ابن سلام مجافاة تامة (٣) والسبب الذى حدا بى إلى أن أفترض أن د بدوى متأثر فى فهمه الخاطئ لكلام ابن سلام فى خلف بالدكتور طه حسين هو استماتته فى الدفاع عن الدكتور طه وعن نظريته فى نحل الشعر الجاهلى ، وذلك فى مقدمته لـ " دراسات المستشرقين عن صحة الشعر الجاهلى " ، وهى نفس المكان الذى أورد فيه نص ابن سلام المشار إليه وفهمه الفهم الذى بيّنا مافيه من وهم شديد

وقد رأينا كيف أن ابن سلام يُرجع نحل الشعر للجاهليين إلى رغبة العشائر فى التكثر من الوقائع والأشعار وإلى زيادة الرواة فيما يروون ، لاغير . ولكن د عبدالرحمن بدوى يجعل دوافع النحل حسب ابن سلام أربعة: الاثنين السابقين ، زائد وضع الشعر على لسان الشعراء الكبار فى مدح الأجداد تملقا لذوى السلطان من أجل الحصول على عطاياهم . وهو يستشهد على ذلك بماجاء فى كتاب ابن سلام عن اتهام حماد الرواية بوضع قصيدة فى مدح أبى موسى الأشعرى ونسبتها إلى الحطيئة . لكن ابن سلام لم يقل قط إن حمادا قصد نوال عطايا بلال بن أبى بردة ،

١- انظر د عبدالرحمن بدوى / مقدمته لـ " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " / ٦ والنص موجود فى الطبقات / ١/ ٢٣. وقد أورده د ناصر الدين الأسد فى معرض الدفاع عن خلف وتوثيقه (ص ٤٥٢ من " مصادر الشعر الجاهلى ") .

٢- انظر د طه حسين / فى الأدب الجاهلى / دار المعارف / القاهرة / ط ٤/ص١٩١-١٩٢.

٣- انظر محمد الخضر حسين / نقض كتاب فى الشعر الجاهلى /٢٧٣.

على عكس مايدعى أو فهم د بدوى ، ولا قال إن بلالاً هذا هو من سلالة أبى موسى الأشعرى كما يفهم من كلام د بدوى (١) إنما قال ابن سلام ما قال فى معرض كلامه عن تزيد الرواة بإطلاق ، دون أن ينصّ على أى باعث بعنهم على ذلك والدافع الرابع الذى ادّعى د بدوى أن ابن سلام قد ذكره فى معرض كلامه عن نحل الشعر هو الدافع الدينى .وقد مثل له د بدوى بما ذكره ابن سلام عن وضع قريش على حسان شعراً كثيرا تصعب تنقيته ، وما قاله عن الزيادة التى زيدت فى قصيدة أبى طالب للنبى عليه السلام والحق أن ابن سلام لم يشر فى كلامه هذا أو ذاك إلى أى دافع دينى من قريب أو بعيد ، ولا حتى قد ذكر أن الأشعـــار التى قال إن قريشا وضعتها على حسان هى أشعار دينية وبالمناسبة فإن ابن سلام لم يقل ما قاله عن حسّان وقصيدة أبى طالب فى مقدمته التى عالج فيها قضية الانتحال معالجة منهجية ومستفيضة بعض الشئ . إنما قاله فى ترجمته لكل منهما (٢)

وفضلا عن ذلك ، فقد روى ابن سلام أشعارا جاهلية يظهر فيها الروح الدينى رواية القابل لها الذى لايرى فيها مايُنكَر بتاتاً . وهذه الأشعار للنابغة النبيانى وعدى بن زيد وعمرو بن شأس وأمية بن أبى الصلت والمفضل بن معشر (أو غيره) والسموأل بن عادياء والربيع بن أبى الحقيق وبشامة بن الغدير (٣) . فماعنى الادعاء على الرجل بأنه قد عزا النحل فى الشعر الجاهلى ، ضمن ماعزاه ، إلى دوافع دينية ؟

هذا وقد ادعى د بدوى على ابن سلام هذين السببين ليقرب أفكاره من أفكار د طه حسين دفاعاً عن هذا الأخير بإظهاره بمظهر من لم يقل شيئاً غير ماقاله القدماء ، ومن ثم فلامعنى للضجة التى أثارها كتابه عن الشعر الجاهلى . وهو فى سبيل هذا يدّعى أيضا أن النتائج التى

١- انظر " طبقات ابن سلام " / ١/ ٤٨.

٢- انظر الطبقات / ١/ ٢١٦،٢٤٤.

٣- انظر الطبقات / ١/ ٦٠،١٤١،١٩٧،٢٦٦-٢٦٧،٢٧٧،٢٨١،٢٨٢،و٢/ ٧٣٢.

انتهى إليها ابن سلام الجمحى عن النحل فى الشعر الجاهلى هى هى عينها النتائج التى توصل إليها د. طه حسين (١) . مع أن هذا غير صحيح . فابن سلام قد رفض بعض الشعر الجاهلى فحسب ، أما الدكتـــور طـــه حسيـــن فقد أنكر معظم الشعر كما هو معروف . علاوة على أنه قد مسّ فى كتابه " فى الشعر الجاهلى " نبوة النبى عليه الصلاة والسلام ومصداقية القرآن . وهذا هو الذى أحنق صدور العلماء والنقاد ودفعهم إلى الرّد عليه وفضح تهافت نظريته والنبش عن المصادر التى استقاها منها ، وعلى رأسها بحث مرجليوث "The Origins of Arabic Poetry" . فالقول إن د. طه لم يأت بشىء غير ماقاله ابن سلام هو إذن قول باطل .

وأختم بكلمة عن بعض الملاحظات فى أسلوب ابن سلام : فقد نســـب إلـــى " السليقة " فقال : " سليقى " ولم يقل : " سَلَقى " (٢) . ولعله نسب أيضا " قبائل " على " قبائلى " . غير أنى لست متأكدا من هذا وقد أصبح كثير منا الآن يجرى فى هذا على طريقة ابن سلام .

كما استخدم مصطلح " النصب " وهو يقصد " الفتح " . إذ قال عن بيتين انتهـــى أولهما بكلمة " آخرين " والثانى بكلمة " أربعيـــــــن " إن موضعهما النّصب ولكن كأن الشاعرين قد سكتا عند القافية (٣) . وسبب ملاحظته هذه أن سائر الأبيات فى القصيدتين اللتين منهما هذان البيتان مكسورة حرف الروىّ . على حين أنه يرى أن " آخرين " و " أربعين " ينبغى أن تكونا مفتوحتى النون ، كما سبق أن أشرت فى أوائل هذا الفصل . ومعروف أن " النصب " حالة إعرابية أما الفتح فهو حركة . وهو مايقصده ابن سلام

وهو يسمى الصفة " فعلا " . وذلك حين يقول فى التفرقة بين " محمد " علماً و " محمد " صفة (أى

١- انظر مقدمة " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " / ص ١٠ وقد سبق أن رددت على د. بدوى فى كتابى " معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين " / مطبعة الفجر الجديد / القاهرة / ١٩٨٧/ص ٩٥ ومابعدها . فيُرجع إليه

٢- طبقات /١/٥.

٣- انظر الطبقات / ١/٧١-٧٢.

شخص يُكثر الناس من حمده): " ـ قولك "محمد " تريد الاسم . و " جولد محمّد " تريد الفعل " (١)

كذلك فقد وجدته يكرر " بين " مع اسمين ظاهرين . والشائع أن ذلك لايصحّ وأنها لاتكرر إلا إذا كان أحد الطرفين على الأقل ضميراً . قال : " وفصل بين النسيب وبين المعنى " (٢) . وكنتُ قد عثرت على نصّ (فى البيضاوى . فيما أظن) يقول إن تكرار " بين " مع اسمين ظاهرين جائز ولكنه ليس بحسن . كما وقع فى يدىّ بيتان جاهليان لشاعرين مختلفين وردت فيهما " بين " مكررة مع اسمين ظاهرين . ومثل ذلك هذا البيت ، وهو من قصيدة قالها بعضهم فى الحجاج بن يوسف الثقفى. أى أنه ينتمى إلى عصور الاحتجاج اللغوى مثل البيتين السابقين فلاينبغى إذن أن يردّه من لايقبلون استعمالا لغويا إلاّ إذا أتانا عن تلك العصور. وهذا هو البيت :

له رقاب الأنام خاضعـــــة ... مابين حافٍ وبين منتعل (٣)

ولعّله يحسن أن أذكر أيضا أننى وجدت عند ابن سلام التركيب التالى ، وذلك على لسان شاب يسأل الفرزدق عن شىء . " قال : أيهما أحب إليك : تسبق الخير أو يسبقك ؟ " (٤) ولست أدل على هذه الملاحظة لأنى أرى فى ذلك التركيب شيئاً ، بل لأنى وجدت أحد رجال الأدب فى المملكة العربية السعودية ، وهو الشيخ أبوتراب ، يخطئه بحجة أن الضمير فى " أيهما " لايسبقه شىء

١- طبقات / ١/٧٢.

٢- طبقات / ١/٥٥.

٣- " المنتخب من كنايات الأدباء " للقاضى الجرجانى / دار الكتب العلمية / بيروت / ط ١/١٩٨٤م/ ص٧٥. وقد ناقشت صحة هذا الاستعمال فى كتابى " أدباء سعوديون " /ص ٢٤٤-٢٤٥ كما وجدت بعد الفراغ من هذا الفصل أكثر من عشرين شاهداً على هذا التركيب ، وكلها من عصور الاحتجاج ، وأغلبيتها من الشعر الجاهلى . كذلك فقد رأيت الطبرسى يقول إن تكرار " بين " فى هذا الركيب وأمثاله إنما هو للتأكيد . انظر تفسيره للآية الخامسة من سورة " الفاتحة " .

٤- طبقات / ١/٢٥٩.

يعود عليه وقد كنتُ ناقشته في كتابي " أدباء سعوديون " (١) . غير أنه فاتني أن أستشهد بكلام من عصـــور الاحتجاج الذي يبدو أن الشيخ أبا تراب لايقبل شيئا إلا إذا ورد منها شاهد على استعماله . فهذا هو استعماله عند ابن سلام . وهو يرجع إلى تلك العصور وهاهو ذا أيضا بيت جاهلي . وهو سائر مشهور لايكاد يجهله أحد ممن يشتغل باللغة و الأدب :

وما أدري إذا يممـــت أرضا ... أريــــد الخيـــر أيهما يليني

أألخيـــــر الذي أنا أبتغيــه ... أم الشر الذي هو يبتغيني ؟

١- ص /٢٣٧-٢٣٩.

" تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة

ابن قتيبة عالم فارسي الأصل واسمه عبدالله بن مسلم بن قتيبة . وهو ينسب إلى مدينة " مرو " ، التى كانت أسرته تقطنها فيقال : " المروزى " . كما ينسب إلى " دينور " ، التى تولى بها القضاء لفترة أيام المتوكل أو المعتمد (على خلاف فى ذلك) فيقال " الدينورى " وقد وُلد ابن قتيبة سنة ٢١٣هـ فى خلافة المأمون . أما وفاته فقد اختُلف فيها مابين مائتين وسبعين ومائتين وست وسبعين ، وإن كان بعض المتأخرين قد حددها بإحدى وستين ومائتين ، وهو مايستبعده الباحثون المعاصرون .

وقد ترك لنا ابن قتيبة ثروة من المؤلفات تُعد ببضع العشرات : منها اللغوى ، ومنها التاريخى ، ومنها الدينى ، ومنها الأدبى ، ومنها النحوى ، وغير ذلك . وأشهر هذه الأعمال : " الشعر والشعراء " ، و " تأويل مشكل القرآن " ، و " تأويل مختلف الحديث " ، و " المعارف " ، و " دلائل النبوة " ، و " عيون الأخبار " ، و " أدب الكاتب " .

ومن الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن قتيبة محمد بن سلام الجمحى ، وابن راهويه ، ودعبل الخزاعى ، وأبوحاتم السجستانى ، والجاحظ

ورغم فارسية ابن قتيبة فقد كان يحب العرب وقد دافع عنهم هجمات الشعوبيين ،وألف عنهم كتاب " فضل العرب (على العجم) " (١)

١- يمكن الرجوع فى ترجمة ابن قتيبة إلى " تاريخ بغداد " / ١٠/ ٦٧٠، و " وفيات الأعيان " / ٢/ ٢٤٦، و " البداية والنهاية " لابن كثير / ١١/ ٤٨، و " بغية الوعاة " للسيوطى / ٢٩١، ومادة " ابن قتيبة " فى "دائرة المعارف الإسلامية " و " The Life and Works of Ibn Qutayba " للدكتور إسحاق موسى الحسينى ، ومقدمة سيد أحمد صقر لـ " تأويل القرآن " ، ومقدمة د ثروت عكاشة لكتاب " المعارف". والفصل الذى عقده له د شوقى ضيف فى " العصر العباسى الاول " ... إلخ .

وقد ألف ابن قتيبة كتابه " تأويل مشكل القرآن " للرد على الذين يتهمون القرآن بوجود الاختلاف والتناقض فيه ، على عكس ماجاء في بعض آياته من أنه لايوجد فيه شيء من ذلك ، ويدّعون عليه عدم الترابط أحيانا بين أجزاء الآية الواحدة ، إذ يرون أن بعض الآيات تنتقل من موضوع لآخر لا علاقة له به ، ويزعمون وجود عيوب أسلوبية فيه ، ويسارعون دون تبصر إلى القول بأن فيه أخطاء نحوية ، ويبدون استغرابهم وإنكارهم لاحتوائه على آيات متشابهة غير قابلة للفهم وهو الكتاب الذي يقول إنه جاء للهدى والتبيان ، ويطعنون عليه بأن فيه مجازا كثيرا والمجاز كذب ، ويأخذون عليه مافيه من تكرار للقصص ، بل وتكرار للعبارة الواحدة عدة مرات في نفس السورة ، وكان المفروض في رأيهم أن يجتزىء ببعض ذلك عن بعض ، ويعيبونه لابتداء بعض سوره بالأحرف المقطعة التي يقولون إنها لامعنى لها ولا من عادة العرب استخدامها على هذا النحو .

ولكن ابن قتيبة لم يكتف بهذا ، بل أضاف إلى كتابه أبوابا أخرى ، مثل " باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة " ، الذي ساق فيه عدداً من الألفاظ القرآنية ، ذاكرا تحت كل كلمة معناها الأصلي مبينا كيف توسّع ذلك المعنى ، وانتقل إلى معان فرعية ، كما في كلمة " الأمّة " مثلا ، إذ يذكر أن " أصل الأمة الصنف من الناس والجماعة ... ثم تصير الأمة " الحين " ... كأن الأمة من الناس القرن ينقرضون في حين ، فتقام الأمة مقام الحين ... ثم تصير الأمة "الإمام والرباني " ... لأنه ومن اتبعه أمة ، فسمّي أمة لأنه سبب الاجتماع ... وقد يجوز أن يكون سُمّي أمة لأنه اجتمع عنده من خلال الخير مايكون مثله في أمة .والأمة "الدين " ... والأصل أن يقال للقوم يجتمعون على دين واحد : " أمة " ، فتقام الأمة مقام الدين ... " (١) . وهو في ذلك يستشهد بالقرآن على مايقول ... وقد يذكر المعاني المختلفة للكلمة دون أن يرجعها إلى أصل واحد ، كما

١- تأويل مشكل القرآن / تحقيق السيد أحمد صقر / دار التراث / القاهرة / ط ٢/١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م/ ص٤٤٥-٤٤٦ .

فى كلمة " العهد " حيث يكتفى بالقول بأن " الأمن " عهد .. و " اليمين " عهد .. و " الوصية " عهد .. و" الحفاظ " عهد .. و " الزمان " عهد .. والعهد " الميثاق " (١)

وقد ذكر الأستاذ السيد أحمد صقر أن ابن قتيبة فى هذا الباب قد سبق ابن جنى وغيره ممّن عملوا على ردّ مفردات كل مادة لغوية إلى أصولها المعنوية المشتركة (٢).

وممّا أضافه أيضا من أبواب " باب تفسير حروف المعانى وماشاكلها من الأفعال التى لا تتصرف " ، وهى : كأيّن ، وكيف ، وسوف ، وأيّان ، والآن ، وأنّى ، و ويكأن ، وكأن ، ولات ، ومهما ، ومن ، وكاد ، وبل ، وهل ، ولولا ، ولوما ، ولمّا ، وأو ، ولم ، ولا ، وأوْلَى ، ولا جرم ، وإن ، وهات ، وتعال ، وهلمّ ، وكلاّ ، ورويدا ، وألاّ ، والويل ، ولعمرك ، ولئن . وهو فى كل هذا المعانى التى تأتى بها كل كلمة من هذه الكلمات ، واستخداماتها المختلفة ، ويسوق الشواهد القرآنية متبوعة بالشواهد الشعرية أحيانا على هذه وتلك

وقد ختم ابن قتيبة كتابه هذا القيم بـ " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض " ، ويقصد بذلك نيابة بعض حروف الجرّ عن بعض فى مواضع غير قليلة من القرآن الكريم ، مستشهدا على ذلك بالشعر كلما عنّت الفرصة .

وابن قتيبة يعتمد فى هذا الكتاب على كتب التفسير فى معظم الأحيان ، وإن لم يلتزم دائما إسناد ما اعتمد فيه على غيره إلى ذلك الغير . وحجته فى ذلك أنه لم يقتصر على النقل ، بل شرح الغامض وفصّل الموجز وتصّرف فيما أخذ وقدم وأخر واستطرد وزاد ، بحيث أصبح ماكتبه يحمل بصمات عقله وذوقه (٣) . على أنه قد أضاف أشياء أخرى كثيرة لم يجدها عند من سبقه من العلماء،

١- تأويل مشكل القرآن / ٤٤٨.

٢- انظر تأويل مشكل القرآن / ص٢٣ من ترقيم نصّ الكتاب (لا من ترقيم مقدمة المحقق) .

٣- انظر مقدمة الاستاذ صقر للكتاب / ص ٨٣-٨٤

مستندا فى ذلك إلى طريقة العرب فى لستعمال لغتهم (١)

وممـــا رجع إليه لبن قتـيبة أثناء إعداده هذا الكتاب، كتب العهد القديم والجديد يقول مثلاً فى ص ٨١:" وقرأت فى التوراة بعد ذكر أنساب ولد نوح صلى الله عليه أنهــــم تفرقوا فى كل أرض ـ " . ويقول فى ص ١٠٣ : " فالنصارى تذهب فى قول المسيح عليه السلام فـــى الإنجيــل : (أدعو أبى ، وأذهب إلى أبى) وأشباه هذا إلى أبوة الولادة .. وقد قرأوا فى الزبور أن الله تبارك وتعالى قال لداود عليه السلام : سيولد لك غلام يسمّى لى ابنا وأسمّى له أبا وفى التوراة أنه قال ليعقوب عليه السلام : أنت بكرى " . وغير ذلك .

ويلاحظ أن ابن قتـيبة يذكر الشبـه التـى يطعـن بهـا الطاعنـون فـــى القـرآن دون أن يسمّى أصحابها .

وقد بدأ ابن قتيبة كتابه بالكلام عن إعجاز القرآن ، ثم انتقل منه إلى باب خصصه للعرب وما خصّهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز ، وكيف تتفوق لغتهم وأشعارهم وخطبهم على نظيراتها عند الأمم الأخرى ، ناصّا على بعض السمات الفارقة بين العربية وغيرها من اللغات كالإعراب وتغير معنى الكلمة بتغير الحركة فى حرف من حروفها كـ " لُعَنَة " (بضم اللام وفتح العين) و " لُعْنة " (بضم اللام وتسكين العين) ، فالأول هو الذى يلعن الآخرين ، والثانى هو الذى يلعنه الآخرون .. وهكذا

وممّا يرى أن العرب تنفرد به عن الأمم الأخرى اتساعهم فى لستعمال المجاز وسوف أتناول هذه النقطة بعداً بشىء من المناقشة

وبعـد أن ذكر المطاعن التى وُجهت إلى القرآن شرع يناقشها بالتفصيل وينقضها ، راجعاً فى كل مايقول تقريبا إلى الشعر العربى ليبين أن القرآن إنما يجرى على سنة اللسان العربى ، فليس فيه إذن مايمكن أن يؤخذ عليه من هذه الناحية .

١- نفس المرجع والصفحة .

وممّا أطال فيه ابن قتيبة القول مسألة " القراءات " ، حيث ظن الطاعنون أنهم يمكن أن يعيبوه منها ، إذ يتساءلون كيف يمكن أن يكون بين القراءات هذه الاختلافات التى نعرفها والقرآن يقول إنه لايوجد فيه اختلاف . وقد تتبع ابن قتيبة وجوه الخلافات بين القراءات فوجدها تنحصر فى سبع ، وذكر أنها كلها كلام الله أريد بها التيسير على العرب فى أول الإسلام ، إذ كان من الصعب علىأهل كل لهجة أن يتحولوا عن لهجتهم من فورهم ، فتُرِك كُل قوم منهم وماجرت به عاداتهم فى لغتهم (١) .

ويرى الأستاذ السيد أحمد صقر محقق الكتاب أن أبواب المجاز فى كتاب " تأويل مشكل القرآن " يشكل إحدى الحلقات الهامة فى تاريخ تطور البلاغة العربية ، إذ سبق ابن قتيبة بما كتبه فى هذا الباب مفصّلاً ومبوبا ابن المعتز فى كتابه " البديع " (٢) .

ومن المجاز عنده " الاستعارة " . والملاحظ أن ابن قتيبة يستعمل كلمة " الاستعارة " استعمالاً أوسع كثيرا مما استقر عليه المصطلح البلاغي بعد ذلك ، إذ تشمل " الاستعارة " عنده التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل . ذلك أن الاستعارة فى عرفه هى أن تستعار كلمة فتوضع مكان أخرى إذا كان بينهما علاقة أو مجاورة أو مشاكلة . ومن هنا كان من الاستعارة عنده قوله تعالى : " يوم يكشف عن ساق " ، " هُنّ لباس لكم ، وأنتم لباس لهنّ " ، " واجعل لى لسان صدق فى الآخرين " ... إلخ .

ومن المجاز عند ابن قتيبة ، إلى جانب الاستعارة ، " المقلوب " وهو أن يوصف الشيء بضد صفته للاستهزاء مثلا ، كما فى قول قوم شعيب له : " إنك لأنت الحليم الرشيد " وهم يقصدون عكس ذلك . ومنه أن يسمى المتضادان باسم واحد ، كما فى إطلاق " الظن " على اليقين والشك معاً .

١- يغطى باب اختلافات القراءات الصفحات من ٢٣-٤٩ من نصّ الكتاب .

٢- انظر ص / ٨٢ من مقدمة المحقق

ومن الأول قوله تعالى : " ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها " ومن المقلوب أيضا أن يقدّم مايوضحه التأخير ويؤخر مايوضحه التقديم . كقوله سبحانه : " فإنهم عدوّ لى إلا رب العالمين " ، الذى يرى ابن قتيبة أن الأصل فيه : " فإنى عدوّ لهم " . وكقوله : " فضحكت فبشرناها بإسحاق " ، حيث يقول إنها بُشّرت أولا ثم ضحكت بعد ذلك . وسوف أتناول هذين المثالين فيما بعد بالمناقشة .

ومن المجاز عند ابن قتيبة كذلك الحذف والاختصار . ومنه حذف الكلمة أو ركن كامل من أركان الجملة .

وهناك قضية كلاميـــة هامـــة عرض لها ابن قتيبة بشىء من التفصيل . وهى هل للأنبياء ذنوب أو لا ويقول فى ذلك : " يستوحش كثير من الناس من أن يلحقوا بالأنبياء ذنوبا ، ويحملهم التنزيه لهم صلوات الله عليهم على مخالفة كتاب الله جل ذكره واستكراه التأويل وعلى أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التى لاتخيل عليهم أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل ولا لتلك المعانى بلفق " (١) وهو يرى مثلا أن آدم قد عصى الله فعلاً بأكله من الشجرة التى نهاه عنها . ولكنه لايسمى " عاصيا " . لأن هذا العمل منه " لم يكن عن اعتقاد متقدم ولا نية صحيحة " (٢) . يقصد أنها هفوة عارضة . ويذكر أن الذى حمله على ذلك استنزال إبليس له وإلحاحه عليه بالقسم الكاذب . ويسوق ابن قتيبة أيضا ما روى فى الحديث من " أنه ليس من نبى إلا وقد أخطأ أو همّ بخطيئة غير يحيى بن زكريا عليه السلام " . ولكنه يسارع إلى القول بأن أحداً منهم بفضل الله وكرمه عليهم لم يأت الفاحشة . ولكن الصغير منهم كبير لمقامهم العظيم بوصفهم رسلاً مقربين عالمين (٣) .

١- تأويل مشكل القرآن / ٤٠٢

٢- نفس المرجع / ص ٤٠٣ .

٣- السابق / ٤٠٤ .

هــذا ، وقد تقدم أنّ ابن قتيبة رغم أصله الفارسى كان للعرب محبا وللشعوبية مبغضا ولمطاعنها فيهم مفندا . وفى هذا الكتاب الذى نحن بصدده أثر من هذا ، إذ رأيناه يقول بتفوق العرب فى لغتهم وآدابهم على الأمم الأخرى ، كما أنه ردّ ما عابتهم به الشعوبية من تسميتهم أبناءهم بـ " كلب وقرد وغراب وذباب " قائلا إنهم كانوا " يتفاءلون ويتطيرون . فمن تسمى منهم بالأسماء الحسنــى أراد أن يكثــر له الفأل بالحسن ، ومن تسمى بقبيح الأسماء أراد صرف الشرّ عن نفسه " (١) وبالمناسبة فإن هذه الظاهرة غيرمقصورة على العرب . فالإنجليز مثلا ، وقد كانوا سادة العالــم إلــى عهــد جد قــريب ، يسمّــون " Boots : حــذاء (برقبـــة) " ، و" Woolf : ذئب " و " :Bullock : عِجْل " ، وغير ذلك.

وقد حقق الأستاذ السيد أحمد صقر،وهو من مشاهير المحققين فى العالم العربى ، هذا الكتاب تحقيقا ممتازا ، فلم يكد يترك شيئا إلا شرحه شرحا وافيا واستشهد عليه ، وردّه إلى أصله أو دلّ على المرجع الذى يستطيع الإنسان أن يجد فيه مايشبهه

ذلك ، وفى الكتاب بعض المسائل والنقاط التى أرى لزاماً علىّ أن أتناولها ، لأنى أجد أنه يمكن قول شىء آخر غير ماقاله ابن قتيبة فيها أو على الأقل إلى جانب ما قاله . وسوف أتناولها بحسب ترتيبها فى الكتاب :

لقد أورد ابن قتيبة قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : " أوتيت جوامع الكلم " على أساس أن المقصود بذلك هو القرآن (٢) . وكان ينبغى على الأقل أن يشير إلى التفسير الآخر لهذاالحديث ، وهو التفسير الذى يشرح ذلك بأن المقصود هو كلام النبى عليه السلام نفسه لا القرآن الكريم . وقد فسّر الجاحظ ، وهو كما رأينا من الأساتذة الذين أخذ عنهم ابن قتيبة ، ذلك الحديث بهذا المعنى . ويبدو لى أن هذا التفسير أرجح مما قاله ابن قتيبة ، وإن كان لابدّ

١- السابق / ٢٦٠.

٢-ص /٣-٤ .

من القول بأنه قد ورد فى كتاب " الاعتصام " هذا العنوان لأحد أبوابه : " باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : (بعثت بجوامع الكلم) " . مما قد يمكن الاحتجاج به لتفسير ابن قتيبة على أساس أن النبى قد بُعث بالقرآن . فقوله إذن إنه قد بُعث بجوامع الكلم يعنى أنه يريد القرآن لكن هل يمكن أن يكون النبى عليه الصلاة والسلام قد قصد القرآن بـ " جوامع الكلم " ؟ إن القرآن أكبر من أن يُقتَصَر فى وصفه بهذه العبارة . وبخاصة أنها قد وردت فى معرض ذكر ماتميّز به صلى الله عليه وسلم على إخوانه من الأنبياء . فضلاً عن أن القرآن . بوصفه وحيا سماويا . لايعدّ فارقاً مميزا لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم . فكل الأنبياء قد أوحى إليهم . وكثير منهم قد نزلت عليهم كتب من السماء كما نزل القرآن على نبينا . ثم إنه يصعب علىّ أن أتصوّر النبى عليه السلام يفضل وحياً إلهيا على آخر أياً كان اعتبار التفضيل . ولاننس أنه عليه السلام قد وصف نفسه فى كلام له آخر بأنه أفصح العرب . وهو مايعضد التفسير الذى رجحناه . إذ هو فى نفس الموضوع . ويعضده أيضا قول يونس بن حبيب : " ماجاءنا عن أحد من روائع الكلام ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢) . فـ " روائع الكلام " هى " جوامع الكلم " أو قريبة منها .

وفى تفضيل لغة العرب وآدابهم على ما عند غيرهم نجد ابن قتيبة يقول إنه " ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيت العرب خِصّيصَى من الله "(٣). وهذه دعوى يصعب جدا إن لم نقل إنه يستحيل إثباتها . ولعلّ أهل كل لغة وأدب يعتقدون فيهما ذلك . ومع هذا فقد أشار ابن قتيبة إلى بعض خصائص العربية مما أحسب فعلاً أنها تتميز بها عن غيرها من اللغات (على الأقل تلك اللغات المعروفة لنا) . كالإعراب : على النحو الذى تعرفه لغتنا لا مطلق الإعراب . إذ من اللغات مافيه إعراب كالألمانية . لكنه لايبلغ فى دقته

١- انظر " البيان والتبيين " / دار الفكر للجميع / ١٩٨٦م/ ٢/ ٥٠.

٢- البيان والتبيين / ٢/ ٤٥.

٣- ص/ ١٢.

وحساسيته ومزاياه الإعراب العربى

على أن تصور ابن قتيبة أن مما يتميز به العرب أن خطيبهم يستطيع كما يشاء التفنن فى كلامه ، فيختصر إذا أراد التخفيف ، ويطيل إذا أراد التوضيح ، ويكرر إذا أراد التوكيد ، ويغمض ويبين متى ما أراد هذا .. إلخ (١) هو تصور غير صحيح ، إذ لا أحسب الخطباء فى أى أدب إلا يستطيعون هذا إذا دعت إليه الدواعى فأرادوه .

ومثل ذلك دعواه أن الشعر العربى محروس بالوزن والقوافى وحسن النظم وجودة التحبير من التدليس والتغيير ، بحيث إن من أراد فيه شيئا من ذلك وجده عسيرا وانكشف أمره (٢) . فأولا : ليس الشعر العربى هو وحده من دون أشعار الأمم جميعا الموزون المقفى . وثانيا : إن وجود الوزن فيه والقافية لم يمنعا أن يقع فيه التدليس والتغيير ، كما هو معروف فى مسألة " النحل والانتحال " . صحيح أن نقاد الشعر قديماً وحديثا قد نصوا على رفضهم أو عدم اطمئنانهم لنسبة بعض الأشعار إلى من هى منسوبة إليهم . لكن لا أظن أحداً يستطيع أن يزعم أن كلام هؤلاء النقاد هو القول الفصل . وعلى أية حال ، فلم يكن الوزن والقافية هما المعيار الذى احتكم إليه أولئك العلماء فى رفضهم ما رفضوه أو شكهم فيما ارتابوا فيه ، بل ارتكزوا فى ذلك على مقاييس تاريخية ولغوية ودينية وغيرها

وعندما يتناول ابن قتيبة " المجاز " عند العرب من " استعارة وتمثيل وقلب وتقديم وتأخير وحذف وتكرار وإخفاء وإظهار وكناية وتعريض .. إلخ " . يقول إن العجم لم تتسع فى ذلك اتساع العرب ، ومن ثم كان لايمكن لأى مترجم نقل القرآن إلى أية لغة أخرى ، على عكس ما حدث للتوراة والزبور والإنجيل وغيرها ، ذلك أنه لايمكن ترجمة صوره وتعبيراته المحكمة إلا

١- ص ١٣.

٢- ص ١٨.

بألفاظ كثيرة توضح المعنى المراد (١) والحقّ أن المجاز هو جزء من طبيعة اللغة البشرية أيا كانت جنسية هذه اللغة فليس ذلك مقصوراً علىَ العرب ولا مما يتفردون بالتوسع فيه وفى كل لغة مجازات وتعبيرات تختص بها ويصعب فى كثير من الأحيان فهمها دون شرح وبسط . حتى إنها لتؤلف لها المعاجم خصيصا وإذا كان القرآن لم يترجم فى عصر ابن قتيبة فقد تُرجِم الآن عشرات الترجمات إلى اللغات المختلفة. وهى ترجمات قد رُوعى فيها بوجه عام عدم الشرح أو البسط فى العبارة وبعض هذه الترجمات تحرص عادة على إبقاء الصور القرآنية كما هى . وبعضها يلجأ إلى استعمال صور أخرى تؤدى معنى مشابها أو مقاربا لها فى لغة الترجمة - وهكذا وبطبيعة الحال . فإن الترجمة لايمكن أن تأتى فى جلال النص القرآنى ولا فى روعته وجماله بيد أن هذه مسألة أخرى .

وقد أورد ابن قتيبة فى معرض تسويغ مجىء " الصابئون " مرفوعة فى قوله تعالى : " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون " (٢) رأى من قال إنها معطوفة على موضع " إن الذين آمنوا " . " وموضعه رفع . لأن (إن) مبتدأة وليست تُحدث فى الكلام معنى كما تُحدث أخواتها . ألا ترى أنك تقول : " زيد قائم " ثم يقول : إن زيدا قائم " ولا يكون بين الكلامين فرق فى المعنى . وتقول : " زيد قائم " ثم تقول :" لعل زيدا قائم " فتحدث فى الكلام معنى الشك .. ويدلك على ذلك قولهم : " إن عبدالله قائم وزيد " فترفع زيدا . كأنك قلت : " عبدالله قائم وزيد " . وتقول: " لعلّ عبدالله قائم وزيدا " فتنصب مع " لعل " . وترفع مع " إن " لما أحدثته " لعل " من معنى الشك فى الكلام . ولأن " إن " لم تحدث شيئا .. " (٣) . فلمّا إعراب " الصابئون " على أنها

١- ص / ٢٠-٢٢.

٢- المائدة / ٦٩. وقد وردت منصوبة فى الآيتين / ٦٢ من " البقرة " . و ١٧ من " الحج "

٣- تأويل مشكل القرآن / ٥٢.

معطوفة على موضع "إن الذين آمنوا" فلا كلام لي فيه، وإن كان يمكن القول أيضا بأنها قد رُفعت على معنى " والصابئون أيضا كذلك " إمّا لأن قوله " والصابئون " قد نزل وحده في وقت لاحق ، أو لغـرض في الكلام قد خفي علينا . لكن الذي أريد التوقف عنده هو أن أصحاب هذا الإعراب لا يرون ، كما هو واضح ، فرقا في المعنى بين " زيد قائم " و " إن زيدا قائم " ، مع أن هذا الحرف يفيد معنى التوكيد مثلما تفيد " لعل " معنى الشك ، و " ليت " التمني ، و " كأن " التشبيه ... إلخ

وفي رد ابن قتيبة على من وهم أن هناك تعارضا في ترتيب خلق السماء والأرض بين قوله تعالى :"خلق الأرض في يومين ... ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سماوات في يومين ... " (١) وقوله : " أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها . . . ... والأرض بعد ذلك دحاها " (٢) يبدو واضحا من كلامه أنه يسلّم بأن قوله تعالى : " استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها : ... " بدل فعلا على خلق السماء (٣) ، مع أن الكلام واضح في أن السماء كانت آنئذ دخانا ، أي أنها كانت قد خلقت قبلا وإن لم تكن قد اتخذت شكلها المعروف الآن ، إذ كانت لاتزال على هيئة الدخان . أقصد أن أقول إن ابن قتيبة لو كان قد تنبه إلى هذا لما وجد في الآيتين مسوغاً لاعتراض أولئك المعترضين ومن ثم لم يَعْنِ نفسه بالتوفيق بينهما .

وهو يفسر قوله تعالى : " وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون " ردّا على الكفار الذين قالوا : " اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم " (٤)

١- فصلت / ٩-١٢ .

٢- النازعات / ٢٧-٣٠.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٦٧-٦٨.

٤- الأنفال / ٣٢-٣٣.

بأن الكفار أرادوا : " أهلكنا ومحمدا ومن معه علة " . فأنزل الله تعالى : " وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون " . أي وفيهم قوم يستغفرون . يعني المسلمين (١) وهو تفسير لاينسجم مع السياق التاريخي ولا مع دلالة الألفاظ . والذي تدل عليه الآيات هو أنهم تحدّوا الرسول عليه السلام بأنه لو كان على الحقّ فليهلكهم الله على كفرهم برسالته (يهلكهم هم وحدهم . لا هم والرسول والمسلمين . لأنه إذا كان الرسول والمسلمون علىحقّ فبأي منطق يتوقع الكافرون أو يطلبون من الله أن يهلكهم معهم ؟) . كذلك فإن قوله تعالى : " وهم يستغفرون " لايمكن أن يعني النبي والمسلمين . إذ هو صرف للضمائر عن وجهها بدون أدنى مسوغ . وقد قيل إنهم كانوا يستغفرون الله ، وهذا هو ما يتلاءم مع الآية لا الذي فسرها به ابن قتيبة . أو لعل جملة " وهم يستغفرون " في معنى الشرط . أي أنه سبحانه لن يعذبهم إذا استغفروا وارعووا عن كفرهم

وفي رده على من اعترض على ذكر الصبر والشكر في قوله تعالى : " ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور " (٢) . على اعتبار أنه لا علاقة بين ذكر الصبر والشكر وبين جريان الفلك في البحر . يقول إن الله لم يرد هنا الصبر والشكر بالذات بل أراد أن في هذا آية للمؤمن . والمؤمن من أبرز صفاته الصبر والشكر (٣) لكن لم لا تكون الآية قد قصدت إلى الحث على شكر هذه النعمة والصّبر على مقتضيات هذا الشكر من الإيمان بواهبها وعبادته وتعظيمه وتحمل العواقب في سبيل ذلك ؟

وابن قتيبة يفسّر " الكفار " في قوله تعالى عن الحياة الدنيا وزينتها ولهوها إنها " كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة

١- تأويل مشكل القرآن / ٧١-٧٢.

٢- لقمان /٣١

٣- تأويل مشكل القرآن /٧٥ .

من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " (١) بـ " الزراع " ، من " كفر البذر " أي ألقاه في الأرض وغطاه (٢) وأرى أن " الكفار " هنا على معناهم الشائع . وليس في الآية برغم ذلك أي تنافر بين " الكفار " بهذا المعنى وبين الزرع والنبات ، ممّا أعتقد أن ابن قتيبة قد أراد بتفسيره الردّ على من يزعمونه وقد جعلت الآية ذلك النّبات يعجب الكفّار ، لأنه رمز على الدنيا الفانية الحطام ، وإعجابهم به هو إعجاب القصير النظر الذي يفضل القليل العاجل الزائل على الكثير الباقي . ومن ثمّ فحين تحدثت الآية عن الآخرة ذكرت العذاب أوّلا قبل المغفرة والرضوان . ذلك أن العذاب هو مصيرهم ، فأعقبت ذكرهم بذكره أمّا في الآية ٢٩ من سورة " الفتح " فان النبات هو رمز على المؤمنين . ولذلك جعله الله تعالى عندما استحصد وأخرج شطأه " يغيظ الكفار " ، في الوقت الذي يعجب صاحبه الذي زرعه وتعهده بالبذر والسقيا والعناية ، وهو هنا ، فيما أحسب ، الرسول صلى الله عليه وسلم وقد أورد ابن قتيبة آية سورة " الفتح " ليدل ، فيما يبدو ، بذكرها لإعجاب النبات الزراع على صحة المعنى الذي اختاره في تفسيره آية سورة " الحديد " . وفاته أنه لايعقل أن يعيب الله سبحانه في موضع من القرآن إعجاب الزراع بزروعهم ويباركه في موضع آخر .

وفي تجليته للتعارض الموهوم بين "الخلود " و " إلا ماشاء ربّك " في قوله تعالى عن المؤمنين والجنة : " خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلا ماشاء ربك عطاءً غير مجذوذ " نجد أن ابن قتيبة يفسر " مادامت السماوات والأرض " بدوامهما في الحياة الدنيا ، ويفسر " إلا ماشاء ربك " بمعنى : " سوى ماشاء الله أن يزيدهم من الخلود على مدة العالم " ، على أساس أن " إلا " هنا معناها " سوى " ، كما في قول القائل : " لأسكنن في هذه الدار حولا إلا

١- الحديد /٢٠ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٧٥-٧٦.

ماشئتُ " ، أى سوى ماشئت أن أزيد على الحول (١) والذى أراه أن قوله تعالى : " مادامت السماوات والأرض " يقصد به مدة دوامهما فى الآخرة . ومعروف أنهما تدومان هناك إلى الأبد . أى أن المؤمنين خالدون فى الجنة خلودا أبديا على أنى أوافقه أن " إلا (ماشاء ربك) " هى بمعنى " سوى " ، أى " علاوة على " ، لكن تلك العلاوة ليست زيادة بقائهم فى الجنة كما فهم هو ذلك أن الخلود لايقبل أية زيادة زمنية إنما المعنى : " وهذا علاوة على مايشاء الله أن يكرمهم به فوق خلودهم فى الجنة ، من عطاء غير مجذوذ " فـ " عطاءً غير مجذوذ " هو تمييز يوضح المبهمفى " ما (شاء ربك) "

وهو فى دفاعه عن ذكر " البكرة والعشىّ " فى قوله تعالى : " ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا " (٢) يقول ما مفاده أن المقصـــود بهما فى الآية وجبة الغداء والعشاء ، بمعنى أن أهل الجنة معتدلون ، فهم لايكتفون بوجبة واحدة ، ولا يأكلون ثلاث وجبات . أى أن الله قد ذكر الوقت وأراد الطعام الذى يؤكل فيه (٣) . ولا أدرى كيف أبعد هنا ابن قتيبة رحمه الله الرمية ، ويبدو لى أن المعنى هو أن رزق المؤمنين فى الجنة دائم لاينقطع فى أى وقت وهو ما عبّر القرآن عنه فى موضع آخر بقوله عن فـــواكه أهـــل الجنة ، وهى بعض رزقهم : " لامقطوعة ولا ممنوعة " (٤) فـ " بكرة وعشيا " فى الآية هى مثل قولنا : " ليل نهار " و " صباح مساء " . وقد استخدم القرآن تعبيرا مقاربا بنفس الدلالة التى أشرت إليها ، وهو " بالغداة والعشىّ " ، وذلك فى قوله تعالى : " ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه " (٥) ، وقوله : " واصبر

١- تأويل مشكل القرآن / ٧٦-٧٧

٢- مريم / ٦٢

٣- تأويل مشكل القرآن /٨٢-٨٣

٤- الواقعة / ٣٣.

٥- الأنعام / ٥٢

نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه " (١) . إذ المقصود أنهم لاينسون ربهم أبدا بل يظلون دائما على ذكر منه ومن ثوابه وعقابه وإذا كان الخلود فى الجنة مما يتنافى مع الزمان ومروره وانقسامه إلىبكرة وعشى وما إلى ذلك . فإن الردّ على هذا هو أن القرآن قد استخدم التعبير الذى تفهمه العرب مما يدل على الديمومة والاتصال . فهذه كناية ومن الكنايات والمجازات مايستخدمه الكتاب والشعراء رغم انتمائه إلى بيئة تاريخية أو جغرافية أو عقيدية غير بيئتهم . كقولنا : " حمل الاستعمار عصاه على كاهله ورحل " و " ألقى عصا التسيار " . و " فلان جبان الكلب " . و " ثالثة الأثافى " . و " كعب أخيل " و " قدم حياته قربانا على مذبح الحرية " . و " رفع عقيرته بالغناء " . و " سقط بين كرسيين " . و " أمسِك الخشب " . إلخ

وفى كلام ابن قتيبة . رحمه الله . عن " المقلوب " فى القرآن يذكر قوله تعالى عن ملكة سبإ وعظمة سلطانها : " وأوتيت من كل شىء " (٢) . وقوله عن القرية التىكانت آمنة مطمئنة قبل أن تكفر بأنعم الله : " يأتيها رزقها رغدا من كل مكان " (٣) . وقوله عن الريح التى أرسلها الله سبحانه على عاد قوم هود : " تدمّر كل شىء بأمر ربها " (٤) . قائلا إن " كل " فى هذه المواضع معناها " بعض " (٥) . وفاته أنه بهذا يتجاهل المغزى البلاغى لاستخدام هذه الكلمة هنا . وهو الإيحاء باتساع سلطان ملكة سبإ . ووفرة رزق القرية المذكورة . وعنف الريح التى أهلك الله بها عادا والتى قد تكون دمّرت كل شىء حقيقة لا مجازا .

١- الكهف /٢٨

٢- النمل / ٢٣.

٣- النحل / ١١٢.

٤- الأحقاف / ٢٥.

٥- تأويل مشكل القرآن / ١٩٠.

وقد عــدّ مــن المقلــوب أيضـا قـوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام فى حديثه عن الأوثـــان : " فإنهم عدو لى إلا رب العالمين " (١) . إذ المعنى فى رأيه : " فإنى عدوّ لهم " . على أساس أن من عاديته فقد عاداك (٢) . والحقيقة أنه ليس كل من عاداه الإنسان يعاديه هو أيضا بالضرورة . فقد يكون غافلا عن عداوته أصلا . أو ربما لايكون الأمر عنده على نفس النحو من الأهمية والخطورة . أو قد يكون أوسع صدراً من أن يبادله عداوة بمثلها . وأيا ما يكن الأمر فإن الآية يمكن جدا تفسيرها على وجهها الذى وردت عليه . على أساس أن الأوثان تردى من يعبدها فى النار . فهى عدوة لإبراهيم عليه السلام إذن وأى عداوة أشد من عداوة من يتسبب فى إلقاء الإنسان فى النار ؟ أو يكون قد قصد بعداوتها له عداوة من يعبدونها هؤلاء الذين بلغ من بغضهم له أن ألقوه فى النار

كذلك فلا داعى للنظر إلى قوله تعالى فى " آل عمران " على لسان زكريا عليه السلام : " وقد بلغنى الكبر " (٣) على أنه من المقلوب بمعنى : " بلغتُه " كما يقول ابن قتيبة (٤) ويبدو أنه نظر إلى قوله تعالى فى سورة " مريم " (وهى سابقة على " آل عمران " . إذ هى من المكىّ ، وهذه من المدنى) على لسان زكريا نفسه وفى المعنى ذاته : " وقد بلغت من الكبر عتيا " (٥) " . فجعله هو الأصل لسبقه فى النزول وظن أن عبارة " آل عمران " هى قلب له وأرى أنه لاداعى لهذا . إذ القرآن قد عبّر فى كل من السورتين عن المعنى بطريقة مختلفة وإذا كان قد قيل فى " مريم " إن البلوغ كان من زكريا . فقد جاء فى " آل عمران " أن البلوغ كان من الكبر . وهذه الأخيرة

١- الشعراء / ٧٧

٢- تأويل مشكل القرآن / ١٩٣

٣- آل عمران / ٤٠

٤- تأويل مشكل القرآن / ١٩٥

٥- مريم /٨

من الصور الجميلة . إذ يبدو الكبر فيها وهو يطارد الإنسان ويسعى إلى اللحاق به ، وهذا يحاول فوته والإفلات منه . ولكن الكبر فى نهاية المطاف يدركه

وابن قتيبة ينظر أيضا إلى قوله تعالى : " خُلق الإنسان من عَجَل " (١) علـى أنـه مقلوب عن " خُلق العَجَل من الإنسان " (٢) . مع أن الآية لا حاجة بها إلى ذلك . إذ المعنى أن الإنسان بما فُطر عليه من العجلة كأنـه قد خُلق لا من طين بل من العجلة ذاتها

وهو يرى أن فى قوله تعالى عن سارة زوجة إبراهيم الخليل عليه السلام : " فضحكت فبشرناها بإسحاق " (٣) تقديما وتأخيراً . وأن الأصل : " بشرناها بإسحاق فضحكت " (٤) ولكنى لا أظن أنها قد ضحكت بسبب البشارة . ذلك أن الآية التالية تحكى أنها قالت كرد فعل على هذه البشارة : " ياويلتى ! أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا ؟ " وهذا كما ترى من الضحك بعيد ويؤكد هذا أنها، كما جاء فى الآية ٢٩ من " الذاريات " . قد " صكّت وجهها وقالت : عجوز عقيم " . استنكاراً منها للأمر لغرابته البالغة رغم مافيه من تحقيق لأمنية عسيرة طال التشوق إليها وإنما يبدو لى أنها ضحكت عندما صرّح الملائكة الذين مرّوا بإبراهيم فى طريقهم إلى قوم لوط بأنهم مرسلون لتدمير هؤلاء القوم . فكان ضحكها عندئذ لما فى الكلام من إشارة إلى الشذوذ الذى شاع فيهم وفاحت رائحته المنتنة

وممّـا يرى فيه تقديما وتأخيراً قوله تعالى: " ولاتعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون " (٥) . والمعنى عنده ، بناء على رواية منسوبة لابن عباس : " ولاتعجبك أموالهم وأولادهم فى الدنيا إنما يريد الله أن يعذبهم

١- الأنبياء / ٣٧

٢- تأويل مشكل القرآن / ١٩٧-١٩٨.

٣- هود / ٧١.

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٦.

٥- التوبة / ٥٥.

بها فى الآخرة " (١) وهو تكلف شديد كما هو بيّن . فضلاً عن أن فيه إساءة إلى فحولة الصياغة القرآنية وجمالها وأحسب المعنى هو أن الله يعذبهم بأموالهم وأولادهم فى الدنيا كما تقول الآية فعلا . إذ يفقدون هذه وتلك فى حربهم ضد الله ورسوله ولايجنون من وراء ذلك ما أمّلوا من عزّ وغلبة فى الدنيا . علاوة على القلق والسعى المرهق الذى ينالهم من جراء جمع المال وتربية الولد ولعل الآية الكريمة التالية تلقى ضوءاً على هذا الذى نقول : " إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله . فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون . والذين كفروا إلى جهنم يحشرون " (٢) . ولا ننس أن كثيرا من أولاد المشركين والمنافقين قد أسلموا دون آبائهم وانضموا إلى معسكر الإيمان وحاربوا هؤلاء الآباء فأى حسرة فى قلوب الآباء أعنف من هذه الحسرة ؟ ومن هؤلاء الأبناء حنظلة بن أبى عامر الراهب . وابن عبدالله بن أبى بن سلول

وعلى أساس التقديم والتأخير أيضا يتناول ابن قتيبة بالتفسير قوله تعالى : " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً " (٣) . فهو يرى أن أصل الكلام هو : " لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان " (٤) . وأحسب أن الذى دفعه إلى هذا هو تحرجه من المعنى الذى يفهم من الآية إذا تركت على الوضع الذى أتت به ، وهو أنه رغم فضل الله فإن قليلاً من الناس سيظلون يتبعون خطا الشيطان . ولو تنبه رحمه الله إلى أن ابن آدم لايستطيع ، مهما بذل من جهد واتقى الله وتحرى مرضاته ، أن يبرأ تماما من نزغات الشيطان . لأن كل بنى آدم خطاء ، لما وجد فى الأمر مايوجب التحرج .

١- تأويل مشكل القرآن /٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨ .

٢- الأنفال / ٣٦ وهذه الآية هى فى المشركين . أما آية " التوبة " فهى فى المنافقين .

٣- النساء / ٨٣

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٩.

وفى " باب الحذف والاختصار " يعد ابن قتيبة من ذلك " أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وتضمر للآخر فعله " (١) وقد مثل لذلك بقوله تعالى : " يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين . وفاكهة مما يتخيرون . ولحم طير مما يشتهون " (٢) . إذ قال إن " الفاكهة واللحم لايطاف بها . وإنما أراد : ويؤتون بلحم طير " (٣) ولست أدرى لماذا لايطاف بالفاكهة واللحم مثلما يطاف بالخمر ؟ إن الخدم فى كثير من الحفلات فى عصرنا كثيرا مايطوفون على الطاعمين بصوانىّ عليها أصناف الفاكهة واللحوم ويختار كل مما يحب ويشتهى ، بالكمية التى يريد ، ومتى أراد .

ومن نفس الباب أيضا يعد قوله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا " (٤) ، فإنه يرى أنه قد حذفت من الآية كلمة ، إذ أصل الكلام عنده : "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، ووصّى بالوالدين (إحسانا) " (٥) . ولست أجد لهذا من داعٍ . فالفعل " قضى " (بمعنى " أمر وأوجب ") يقع على " ألا تعبدوا " وعلى " إحسانا " معاً . وهذا من الوضوح بمكان

ومثل تقديره محذوفا فى الآية السابقة يقدر أيضا محذوفا فى قوله تعالى : " وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولا فى السماء " (٦) . فهو يقول إن المراد : " (وما أنتم بمعجزين فى الأرض) ولا من فى السماء بمعجز " (٧) . ونفس الرد السابق يصلح لقوله هنا أيضا . إذ لاحاجة

١- نفسه / ٢١٢.

٢- الواقعة / ١٨-٢٢.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢١٢-٢١٣.

٤- الإسراء / ٢٣.

٥- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

٦- العنكبوت / ٢٢.

٧- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

بالآية إلى تقدير محذوف ، بل إن القول بالحذف يسيء إلى تركيبها . والمعنى ببساطة : " وما أنتم بمعجزين حتى لو فررتم إلى السماء بأقطارها الواسعة ، إذ أين ستذهبون وكل الكون فى قبضه سبحانه ؟ وإلى من تلجأون والكلّ عبدٌ له عز وجلّ ؟ "

وهو يرى أن فى قوله تعالى : " وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات إلى فرعون وقومه " (١) حذفا ، على تقدير أن أصل الكلام : " وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات مرسلاً إلى فرعون وقومه " (٢). مع أنه لاحاجة إلى هذا . إذ قوله " إلى فرعون وقومه " هو صفة لـ " تسع آيات " وليس متعلقا بالحال التى قدّرها محذوفة . ويكون المعنى : " فى تسع آيات موجهة إلى فرعون وقومه " .

أمّا فى قوله تعالى : " ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشىّ يريدون وجهه " (٣) ولأمثاله فإنه يرى أن " الوجه " زائدة فى الكلام وأن المعنى : " يريدونه بالدعاء " (٤) وقد كنت أحب لو أن ابن قتيبة ، رحمه الله ، ذكر السبب الذى جعله يقول بهذا ألعله تحرج من أن يُنسب إلى الله وجه ؟ لكن القرآن الكريم قد أضاف إليه " يدا " و " قبضة " و " عينا " (٥) . فلماذا القول بزيادة " الوجه " بالذات ؟

وعند قوله تعالى علىلسان إبراهيم عليه السلام مخاطبا قومه حين اكتشفوا مافعله بأوثانهم إذ حطمها فسألوه أهو الذى فعل بآلهتهم ذلك ، فكان جوابه : " بل فعله كبيرهم هذا ، فاسألوهم

١- النمل / ١٢.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

٣- الأنعام / ٥٢.

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٥٤.

٥- كما نسب الرسول عليه السلام إليه تعالى " أصابع " و " قدما " .

إن كانوا ينطقون " (١) يرى ابن قتيبة أن فى الكلام تعريضا وأن المقصود أن كبير أصنامهم يكون هو محطم سائرها لو كان ينطق . ومادام لايعقل ولاينطق فليس فى كلام إبراهيم كذب ، إذ إنه علّق تحطيم الصنم الكبير لسائر الأصنام على شرط مستحيل . وعبارة ابن قتيبة هى : "فجعل النطق شرطا للفعل " (٢) . والذى يقرأ الآية سيلاحظ من فوره أن الشرط ليس متعلقا بـ " فعله كبيرهم " كما قال ابن قتيبة ، بل هو متعلق بـ " فاسألوهم " والمعنى على هذا هو : " اسألوا الأصنام ، وسوف تجيبكم . هذا إن كانت الأصنام تنطق " . وقد قال إبراهيم ذلك تهكما بهم وليجعلهم يتبينون بأنفسم سخف عبادتهم للأوثان ويدل على ذلك أنه لما تنبهوا إلى مايريد وأجابوه قائلين : " لقد علمتَ ما هؤلاء ينطقون " (٣) صرح بما فى نفسه قائلا : " أفتعبدون من دون الله مالاينفعكم شيئا ولا يضركم ؟ أفّ لكم ولماتعبدون من دون الله ! أفلا تعقلون ؟ " (٤) .

وفى باب " مخالفة ظاهر اللفظ معناه " يعد ابن قتيبة العام الذى يراد به الخاص . ويمثل له ضمن مايمثل بقوله تعالى " وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (٥) . الذى يرى أن المراد به " المؤمنون وحدهم من هذين الجنسين لاكلهما " (٦) . وأرى أن الآية يراد بها وجهها الظاهر . فالله قد خلق الجن والإنس من أجل هذه الغاية . أمّا أن يفعلوا ذلك كلهم أو يفعله بعضهم فهذا موضوع آخر . وعلى أية حال ، فالذى ينكب عن هذه الغاية يعاقب .

ومن هذا الباب أيضا يذكر اجتماع الشيئين ولأحدهما فقط الفعل ولكن الفعل ينسب إليهما

١- الأنبياء / ٦٣.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢٦٨.

٣- الأنبياء / ٦٥.

٤- الأنبياء /٦٦.

٥- الذاريات / ٥٦.

٦- تأويل مشكل القرآن / ٢٨٢.

جميعا وقد مثل له بين شواهد متعددة بقوله تعالى : " يخرج منهما (أى من البحرين : العذب والملح) اللؤلؤ والمرجان " (١). وقوله فى نفس الموضوع : " ومن كلّ (أى من كل من البحرين : العذب والملح) تأكلون لحماً طريا وتستخرجون حلية تلبسونها " (٢) . وقال إن " اللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من الماء الملح لا من العذب " وزاد فغلط أبا ذؤيب الهذلى ، الذى قال عن الدرّة :

فجاء بها ماشئت من لَطَمِيّة يَدُوم الفرات فوقها ويموجُ

وقال إنه لايدرى أكان غلط أبى ذؤيب من جهة هاتين الآيتين أم من غيرهما (٣)

والحق أن كثيراً من المفسرين القدماء قد فهموا ما فهمه ابن قتيبة من أن اللؤلؤ والمرجان والحلى جميعا لاتخرج إلا من البحر الملح بل إن بعض مترجمى القرآن إلى الإنجليزية والألمانية ، على مابينت فى كتابىّ "مصدر القرآن - دراسة فى الإعجاز النفسى " و " موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم " (٤) ، قد ترجموا الآية على هذا الاعتبار وقد اتضح الآن أن اللؤلؤ والماس والياقوت والزيركون والذهب وغيرها من المعادن الكريمة تستخرج من بعض الأنهار فى جهات مختلفة من العالم فى الروسيا وأوروبا وأمريكا الجنوبية وغيرها (٥) وعلى هذا فلاتدخل هاتان الآيتان فى باب العام الذى يراد به الخاص ، بل ينبغى

١- الرحمن / ٢٢.

٢- فاطر / ١٢.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢٨٧.

٤- انظر ص / ٢٧٧-٢٨١ من الأول ، و /٥١-٥٥ من الثانى .

٥- انظر مثلا مادة " Pearl " فى دائرة المعارف البريطانية / مجلد ٥/ط ١٤/١٩٣٨م ، وتعليق عبدالله يوسف على فى ترجمته للقرآن إلى الإنجليزية ، فى الهامش ، على الآية ١٢ من سورة " فاطر " ، وكذلك التعليق على هذه الآية نفسها فى " المنتخب فى تفسير القرآن الكريم " .

فهمهما على وجههما الذى أتنا به .

وإلى هذا الباب أيضا ينسب ابن قتيبة قوله تعالى : " ألقيا فى جهنم كل كفّار عنيد " (١) ، الذى يقول ما مفاده أن الأمر فيه لاثنين مع أن المقصود جماعة خزنة النار (٢) . وإنى لأتساءل : ما الذي يمنع أن يكون الخطاب فى الآية للسائق والشهيد اللذين يجيئان مع كل نفس يوم القيامة واللذين ورد ذكرهما فى نفس السورة قبل هذه الآية بقليل ؟

وفى هذا الباب أيضا يذكر ابن قتيبة قوله تعالى : " لاعاصم اليوم من أمر الله إلاّ من رحم " (٣)، الذى يرى أن اسم الفاعل فيه مقصود به اسم المفعول : " معصوم " (٤) . وكذلك قوله : " إنه كان وعده مأتيّا " (٥) . حيــــث يقول إن المقصود : *آتيا* " . فاستعمل اسم المفعول والمقصود اسم *الفاعــــل* (٦) ومع هذا فيمكن تفسير الآية على وجهها الظاهر ، فنقول إن معنى الآية الأولى : " لا عاصم اليوم من أمر الله إلاّ لمن رحمه الله " ومعنى الكلام فى الثانية : " إن وعد الله مأتيّ ، أى مفعول (بمعنى " واقع ") " . وذلك من قولهم : " أتى فلان الأمر الفلانى " ، أى فعله . ولقد قالها القرآن صريحة ، وذلك فى قوله تعالى : " إن كان وعد ربنا لمفعولا " (٧) .

وفى تفسير قوله تعالى حكاية عن أهل النار إذ يتلاومون وهم فى العذاب : " وأقبل بعضهم على

١-ق/٢٤

٢- تأويل مشكل القرآن /٢٩١.

٣- هود/٤٣.

٤- تأويل مشكل القرآن /٢٩٦.

٥-مريم / ٦١.

٦- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٨.

٧- الإسراء /١٠٨.

بعض يتساءلون قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين . قالوا بل لم تكونوا مؤمنين " (١) يقول إن ابليس قال : " لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم " (٢) . وإن المقصود باليمين هو الدين ، وبالشمال الشهوات .. إلخ . ومعنى الآية أن المضلين كانوا يأتون لمن أضلوهم من جهة الدين فيشبهون عليهم فيه حتى أضلوهم (٣) لكن ألا يمكن أن يكون المعنى أنهم ظلوا يخدعونهم بالحلف لهم أنهم إنما يريدون هدايتهم وخيرهم حتى أضلوهم ؟ فاليمين هنا هو الحلف ، ويكون معنى " كنتم تأتوننا عن اليمين " : " كنتم تأتوننا عن طريق الحلف " أو قد يكون المعنى : " كنتم تأتوننا فى هيئة الناصحين بالخير " ، على أساس أن اليمين هو رمز على الخير وإننا لنعلم أن إبليس عندما أراد خداع آدم وحواء " قاسمهما إنى لكما لمن الناصحين " (٤) ، فحلف أنه لايريد لهما إلا الخير.

وعند الحديث عن قوله تعالى فى وصف حال المنافقين : " مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً ، فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لايبصرون " (٥) يقول إن " الذى " هنا بمعنى " الذين " ، واستشهد على ذلك ببيت من الشعر ، ثم فسّر الآية على النحو التالى : " مثل المنافقين كمثل قوم كانوا فى ظلمة فأوقدوا نارا ، فلما أضاءت النار ماحولهم أطفأها الله وتركهم فى ظلمات لايبصرون فالظلمة التى كانوا فيها الكفر ، واستيقادهم النار قولهم : لا إله إلا الله ، وإن محمدا رسول الله فلما أضاءت لهم ماحولهم واهتدوا وآمنوا خلوا إلى شياطينهم فنافقوا وقالوا : إنما نحن مستهزئون ، فسلبهم نور الإيمان ، وتركهم فى ظلمات

١- الصافات / ٢٧-٢٩.

٢- الأعراف / ١٧

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢٤٨.

٤-الأعراف / ٢١.

٥- البقرة / ١٧.

الكفر لايبصرون " (١) هذا ما قاله ابن قتيبة . وأذكر أني قرأت مثله عند غيره من المفسّرين . ولكني لم أرتح إلى هذا التفسير وكنتُ ولا أزال أرتاح إلى أن يكون معنى الآية : " مثلهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم كمثل قوم مع موقد نارٍ للإضاءة . فلما أضاءت غطّوا على عيونهم بأيديهم فنكّل الله بهم وأذهب أبصارهم وحرمهم بذلك من الضوء . وهذا التشبية يماثل التشبيه الآخر في قوله تعالى يصف حال الرسول مع الكافرين وعدم إصاختهم إلى دعوة الحق التي جاء بها لهدايتهم : " ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق بما لايسمع إلا دعاءً ونداء " (٢) . والأصل : " ومثل الرسول مع الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لايسمع إلا دعاءً ونداء " . ففي كلا التشبيهين حَذفٌ في المشبّه وفي المشبّه به لكن ينبغي أن نلاحظ أن المماثلة بين التشبيهين لاتقف عند هذا . بل تتعداه إلى كون كل منهما ينتهي بهذا التعقيب الذي يصف حال المنافقين في التشبيه الأول وحال الكافرين في الثاني : " صم بكم عمي فهم لايرجعون / لايعقلون " .

وابن قتيبة يفسّر قوله تعالى مخاطبا الرسول عليه السلام : " قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين " (٣) على أنه إن كان للرحمن ولد . أي عندكم في ادعائكم . فأنا أول الموحّدين (٤) أي إذا كنتم تتخذون له ولداً فأنا لا أفعل ذلك وأظل على توحيدي . وهو تفسير ظاهر التكلف . فإن قوله : " إن كان للرحمن ولد " هو قول مطلق . وليس معناه : " إن كان له ولد في ادعائكم " . لأن هذا تقييد لاتقبله العبارة قبولاً طبيعيا . ولعله يكون أفضل أن نفسره بأنه " لو كان للرحمن ولد حقا لكنتُ أول من يعلم بذلك .لاتصالي بالسماء ومغاداة جبريل ومراوحته لي بالوحي صباح مساء . ولكنت أول من يسارع إلى الإيمان به وعبادته بوصفي رسولاً . والرسول

١- تأويل مشكل القرآن / ٣٦١-٣٦٢.

٢- البقرة / ١٧١.

٣- الزخرف / ٨١.

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٧٣.

أول المطيعين . لكنه سبحانه ليس له ولد ولايمكن أن يكون . فأين ذهب بعقولكم ؟ " ولو كان الأمر كما قال ابن قتيبة فلم كان الشرط بـ " إن " ، التى تدل على الاستبعاد ، على حين أن ادعاءهم لله ولداً ليس أمراً مستبعداً بل هو أمر واقع مفروغ منه .

وهو يفسر قوله تعالى : " ولو يعجّل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم " (١) بأن الناس عند الغضب والضجر قد يدعون على أنفسهم وأهلهم وأولادهم بالخزى والموت مثلا ، فلو عجل الله بإجابة دعائهم فى هذه الحالة كما يريدون منه أن يعجل لهم بإجابة الخير الذى يطلبونه لقضى إليهم أجلهم وهو يرى أن فى الكلام حذفا ،كأنه قال : " ولو يعجل الله للناس إجابتهم بالشر الذى يستعجلونه استعجالهم بالخير لهلكوا " (٢) وأنا لا أحب أن ألجأ إلى القول بالحذف أو صرف الكلام عن وجهه الظاهر إلاّ إذا اضطررنا إلى ذلك ولم يستقم الكلام على وضعه الطبيعى فهل نحن مضطرون هنا إلى هذا ؟ إننى أرى الآية تستقيم غاية الاستقامة لو فسّرناها كالآتى : " ولو يعجل الله بمعاقبة البشر ومؤاخذتهم على خطاياهم وإيقاع الشرور المترتبة على ذلك بهم ، كما يريدون للخيرات التى يطلبونها أن تقع فى الحال ، لكان قد قُضى عليهم منذ زمن بعيد ولكنه سبحانه يمهلهم ويتيح لهم فرصة التأمل ومراجعة النفس " وبقية الآية تؤكد هذا الذى نقول . ونصّها : " فنذر الذين لايرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون " . وفى هذا المجرى يجرى قوله تعالى : " ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمّى " (٣) .

وابن قتيبة يربط بين قوله فى أول سورة " قريش " : " لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف . . " وبين السورة السابقة عليها ، وهى سورة " الفيل " قائلا ما معناه أن الله قد

١- يونس / ١١

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٣.

٣- فاطر / ٤٥.

فعل مافعل بأصحاب الفيل لإيلاف قريش . إلخ (١) . وهو ربط يفتقر إلى دعامة يستند إليها ، فالنصان هما سورتان منفصلتان ، ولو كانا مرتبطين لجعلهما الله سورة واحدة (٢) . وتفسير الكلام في سورة " قريش " هو أبسط من ذلك وأكثر مباشرة والمعنى : " في مقابل إيلاف الله قريشا رحلتي الشتاء والصيف عليهم أن يعبدوه ولا يكونوا جاحدين فيقابلوا النعمة بالكفران ". ومثـــل التركيب في قوله تعالى : " لإيلاف قريش . رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت " قوله : " فبذلك فليفرحوا " (٣) . و " فلذلك فادع واستقم كما أمرت " (٤) . و " وفي ذلك فليتنافس المتنافسون " (٥) .

وهو يرى أن " نظر المغشى عليه من الموت " . في قوله تعالى عن المنافقين : " فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت " (٦). هو نظر التحديق من شدة العداوة مثلما يفعل الشاخص ببصره عند الموت (٧) و لاأدري كيف خطر له هذا الفهم ، والميت إنما ينظر نظرة الرعب لانظرة العداوة . وهذا هو المعنى الذي تريده الآية ، إذ هي تصور حال المنافقين ومايعتريهم من هلع وارتعاب عند نزول أية آية تدعو المسلمين إلىالقتال وقد استعمل القرآن الكريم هذه العبارة في سياق ذكر فيه الخوف ذكرا صريحا ، وذلك عند الحديث عن غزوة الأحزاب وموقف المنافقين الجبان فيها

١- تأويل مشكل القرآن / ٤١٣-٤١٥.

٢- انظر الطبري في تفسير الآية الأولى من سورة " قريش " حيث يستخدم هذه الحجة .

٣- يونس / ٥٨

٤- الشورى / ١٥

٥- المطففون / ٢٦.

٦- محمد /٢٠.

٧- تأويل مشكل القرآن / ٤٢٠

قال : " فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت " (١) .

وفى قوله تعالى عن الكفار الذين يستهزئون برسلهم : " فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا " (٢) يقول ابن قتيبة عن الإيمان المذكور فى الآية إنه الإيمان ببعض الرسل والكتب دون بعض (٣) ونظرة إلى هذه الآية فى سياقها تدل على أن الإيمان المقصود هنا هو الإيمان ساعة معاينة العذاب فهؤلاء القوم كانوا يتهكمون برسلهم ويستهزئون بما يدعونهم إليه ، ولكنهم لما وقع بهم العذاب ضرعوا معلنين إيمانهم ، كصنيع فرعون عندما أدركه الغرق وهو إيمان لايقبله الله فالمسألة ليست إيمانا ببعض الكتب والرسل وكفرا ببعض ، ولكنها مسألة إيمان فى وقت لا ينفع صاحبه فيه الإيمان .

وهو يقول عن " بل " فى قوله تعالى : " ص والقرآن ذى الذكر . بل الذين كفروا فى عزّة وشقاق " (٤) إنها تعنى ترك الكلام السابق عليها والأخذ فى موضوع آخر (٥) . وأرى أن الأولى تفسير الآيتين على أنهما معاً كلام متصل وأن المعنى : " والقرآن ذى الذكر إن الذين كفروا لم يكفروا عن بينة واقتناع بل أخذتهم العزّة بالإثم والرغبة فى العناد والشقاق "

وهو يتبنى رأى المفسّرين الذين يجعلون " هل " بمعنى " قد " فى قوله تعالى : " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ؟ " (٦) . وقوله : " هل أتاك حديث الغاشية ؟ " (٧) .

١- الأحزاب / ١٩

٢- غافر / ٨٥

٣- تأويل مشكل القرآن /٤٨٢

٤- ص / ١-٢

٥- تأويل مشكل القرآن / ٥٣٦.

٦- الإنسان / ١.

٧- الغاشية / ١.

وقوله : " هل أتاك حديث موسى ؟ " (١) . إلخ (٢) . ويبدو لي أن الأفضل النظر إلى الاستفهام في هذه الآيات على أنه قد قصد به النفي . ويكون المعنى في الآية الأولى أن الإنسان لم يأت عليه حين من الدهر ، منذ أن خُلق ، كان فيه شيئا غير مذكور . وهذا هو الأليق بعناية الله سبحانه بالإنسان ، الذي فضله على كثير ممن خلق تفضيلا ، وتعهده منذ بداية خلقه بوحي السماء حتى إن آدم ، وهو أول إنسان ظهر إلى الوجود ، كان نبيا أما في الآيتين الأخريين وأمثالهما فالمعنى أن الرسول عليه السلام لم يأته ، قبل أن يوحي الله إليه ، حديث الغاشية ولا حديث موسى وهذا مايقوله القرآن قولاً صريحا في قوله تعالى مثلا بعد أن حكى للرسول قصة نوح عليه السلام : " تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا " (٣) . وقوله تعقيبا على قصة يوسف ومكر إخوته به وتبوىء الله تعالى إياه مكانة عظيمة رغم ذلك : " ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك . وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون " (٤) .

وهو ينقل ما قاله المفسرون في " إنْ " وأنها تأتي أحيانا بمعنى " إذ " (٥) كما في قوله تعالى : " ولاتهنوا ولاتحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين " (٦) ، وقوله : " فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين " (٧) . وقوله : " وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين " (٨) .ولعل

١- طه / ٩.

٢- تأويل مشكل القرآن /٥٣٨.

٣- هود /٤٩.

٤- يوسف /١٠٢.

٥- تأويل مشكل القرآن / ٥٥٢-٥٥٣.

٦- آل عمران / ١٣٩.

٧- التوبة / ١٣.

٨- البقرة / ٢٧٨.

الأولى تفسيرها فى هـذه الآيات على أنها لم تتحول عن الشرط ، وأن المقصود هو تحميس المؤمنين وحضهم على أن يتصرفوا بمقتضى الإيمان . وذلـك كمـا يقول الواحد منا لآخر مثلا : " إن كنت رجلا فاخرج إلى وصارعنى " ، يريد بذلك إثارة كرامته حتى يخرج إليه من مخبئه الذى احتمى به .

وفى " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض " ، ويقصد به نيابة بعض حروف الجرّ عن بعض ، يورد شواهد قرآنية كثيرة على ذلك ، ولكن دون أن يحاول أن يوضح السبب الذى من أجله ناب هذا الحرف أو ذاك عن غيره . فمثلا فى قوله تعالى : " ولأصلبنكم فى جذوع النخل " (١) اكتفى بقول ما مفاده أن " فى " هنا حلت محل " على " (٢) . وكان يكون أفضل لو أنه حاول الالتفات إلى ماتوحيه " فى " فى هذه الآية من أنهم لم يكونوا يستطيعون من الصلب فكاكاً لكونهم " داخل " جذوع النخل وليسوا فقط معلقين عليها

ومثل ذلك اكتفاؤه بالإشارة إلى أن " عن " فى قوله تعالى : " وماينطق عن الهوى " (٣) قد نابت عن " الباء " ، وأن المقصود : " ومانيطق بالهوى " (٤) . وأرى أن " عن " هنا تفيد أن النطق ليس صادرا عن الهوى ، أى أن الهوى ليس هو الباعث عليه .

ويمكن القول أيضا إن " على " فى قوله تعالى عن المطففين إنهم " إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون " (٥) قد أتت مكان " من " لتفيد القدرة والاستعلاء ، فهم يأخذون حقهم كاملاً عن قدرة واقتدار ، ولكنهم لايوفون الآخرين حقوقهم بل يتحيفونها تحيفا . ولايكفى أن نقول كما قال ابن قتيبة إن " على " هنا قد جاءت بدل " من "

١- طه /٧١.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٦٧

٣- النجم / ٣

٤- تأويل مشكل القرآن / ٥٦٩.

٥- المطففون / ٢-٣.

وفى قوله تعالى : " ونصرناه من القوم " (١) يفسر ابن قتيبة الآية بمعنى " نصرناه على القوم " (٢) . ثم يقف عند هذا . ولاشك أن لاستخدام " مِنْ " هنا مغزى ولعلّها تشير إلى أن النصر هنا هو إنقاذ نوح " من " أيدى قومه

ويكتفى ابـــن قتيبـــة أيضـــا فى قوله تعالى : " ولهم علىّ ذنب " (٣) بتفسيره بـ " (لهم) عندى (ذنب) " (٤) ولا أظننا بمخطئين لو رأينا فى " على " هنا إيحاء بأن المسألة مسألة دين لهم عليه ، إذ كان موسى عليه السلام قد قتل خطأ رجلاً من المصريين ثم خرج من البلد خائفا يترقب ، وعندما اجتباه الله لحمل رسالته وأمره بالعودة إلى مصر خاف من أن يأخذه فرعون بهذا الدين ويقتله

١- الأنبياء / ٧٧ .

٢- تأويل مشكل القرآن /٥٧٨.

٣- الشعراء /١٤.

٤- تأويل مشكل القرآن /٥٧٨.

" الأمالي " لأبى علىّ القالى

مـؤلف هذا الكتاب هو إسماعيل بن القاسم بن عيذون . وكان أحد جدوده ، واسمه سلمان ، مولى لعبدالملك بن مروان . وكنيته أبوعلى . أما لقبه فهو القالى ، نسبة إلى قالى قلا ، وهى بلدة فى أرمينية كان مؤلفنا فى رفقة ناس منها عند مجيئه إلى بغداد فنُسب إليهم ولصق به ذلك اللقب . وهناك سبب آخر أورده ياقوت الحموى أيضا فى " معجم الأدباء " . وذكره كاتب مادة " القالى : Al-Kali " فى " دائرة المعارف الإسلامية : Encyclopaedia of Islam " (الطبعة الجديدة التى لاتزال تصدر أعدادها ولم تتم بعد) مفاده أنه قد تسمى بالقالى بغية الانتفاع بالانتساب إلى قالى قلا ، باعتبار أنها ثغر إسلامى يرابط بها المرابطون . وكان يلقب أيضا بالبغدادى ، نسبة إلى بغداد ، التى كانت أول مدينة عراقية حلّ فيها وطال مُقامه بها .

وفى مولد القالى خلاف ، إذ ذكـر بعضهم أنه وُلد فى ٢٨٠ هجرية ، وجعله بعض آخر فى ٢٨٨هـ . وكذلك الأمر فى وفاته ، التى تراوحت بين ٣٥٦هـ و ٣٥٨هـ و ٣٦٦هـ . وكان دخوله بغداد سنة ٣٠٣هـ . ومن أساتذته فيها عبد الله بن محمد البغوى ، وعبدالله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (المحدّثان) ، وابن درستويه والزجّاج والأخفش الصغير ونفطويه وابن دريد وجحظة البرمكى وابن قتيبة .

وبعد ذلـك انتقـل القـالى إلى الأندلس بعد أن قلّ ماله . ويبدو أن ذلك كان بدعوة من عبدالرحمن الناصر أو ابنه الأمير الحكم . ولما وصل إلى هناك لستُقبل لستقبالا حافلا من قبل بعض كبار الدولة ، وربّما كان فى الوفد الذى لستقبله الأمير الحكم نفسه . وعاش القالى فى الأندلس مبجّلا مكرماً سواء فى عهد الناصر أو عهد الحَكَم ابنه الذى خلفه فى الحُكْم . وكان يحاضر بقرطبة فى جامع مدينة " الزهراء " ، الذى يسميه دوزى " جامعة قرطبة " ويقول إنه كان

واحدة من أشهر الجامعات فى العالم (١).

ولأبــى على القالى قصة معروفة أثناء الاحتفال باستقبال رسول ملك الروم صاحب القسطنطينية بقرطبة فى خلافة الناصر . إذ طلب الأمير الحكم منه أن يقوم فيخطب ، فقام ، ولكنه أرتج عليه بعد الحمد والصلاة على النبى . فتقدم المنذر بن سعيد خطيب جامع قرطبة وأنقذ الموقف (٢) . وربمّا كان سبب ذلك أنه لم يكن يتوقع أن يُطْلَب منه الخطابة فى مثل هذا الموقف الذى كان جديدا عليه . على حين أن المنذر بن سعيد قد تهيأ للأمر إمّا من تلقاء نفسه وإمّا بطلب سابق من الناصر أو الحكم . علاوة على أنه كان خطيبا . والقالى لم يكن كذلك .

وثمة قصة أخرى عن أنه . أثناء مسيره إلى قرطبة فى الركب الذى كان فى استقباله . قد قرأ بيت شعر جاهليا مكســـورا . إذ بدل أنه يقول " أعرافهن " بنون النسوة نطقها " أعرافها " بـ " ها" التأنيث . وتقول القصة إن أحد المصاحبين له قد استعاده إنشاد البيت مرتين وهو فى كل مرة ينطقه خطأ . مما أحنقه مستغربا أن تستقبله الدولة بكل هذا الاحتفال والتكريم وهو لايستطيع إقامة وزن بيت . وقد روى المقرى هذه القصة فى " نفح الطيب " . وهى إن لم تكن من الأمور المستحيلة فإن عدم رواية المراجع التى تكلمت عن القالى أنه قد وقع فى غلطة مثل هذه سواء فى بغداد أو فى قرطبة طوال ذلك الزمان الطويل الذى قضاه هذا العالم فى تينك المدينتين منشداً للألوف المؤلفة من أبيات الشعر فى مجالسه وأماليه يجعلنا نستبعد وقوعه فى هذا الخطإ أو نعزوه إلى إرهاق السفر وكثرة الأسئلة التى لابد أنهم كانوا أرهقوه بها طوال الطريق . وقد يكون . لسبب أو لآخر . قد سبق أن حفظ البيت المشار إليه فى صغره خطأً ثم ظل عالقا بذاكرته على هذا الخطإ . والإنسان عبد لذاكرته فى كثير من الأحيان تغلبه على عقله

1- R. Dozy . Historię des Musulmans de L' Espagne jusqu' à la conquête de L' Andalusie par les Almoravides . Leyden . 1867 . III . P. 452 .

٢- لا أزال أذكر ماقرأته فى وصف الموقف فى إحدى رويات جرجى زيدان وأنا صبى صغير. ولعلها روايــة " عبدالرحمن الناصر "

ويسبق مافيها إلى لسانه دون تفكير .

وللقالى ، إلى جانب " الأمالـــى " الذى أهداه إلى الحكم بن الناصر ، الممدود والمقصور ، وكتاب الإبل ، وكتاب خُلَى الإنسان والخيل وشياتها ، وكتاب فَعَلْت وأفْعَلْت ، ومقاتل الفرسان ، ومعجم لغوى عنوانه " البارع " ، وتفسير السبع الطوال وكانت وفاته بقرطبة (١) .

و " الأمالى " هو فيما يبدو جمع تكسير (على وزن " أفاعل ") لـ " أُمْلِيّة " (أفعولة) ، وهى الشيء الذى يمليه شخص على شخص كى يكتبـــه أو يلخّصه (مثل " أغانى وأغنية " . وإن قالوا إنه جمع " إملاء " على غير قياس) (٢) . لأن القالى كان يجلس فى المسجد الجامع بقرطبة ويمليه

١- انظر فى ترجمة القالى ياقوت الحموى / معجم الأدباء / ط مرجليوث / ٢/٣٥١ وما بعدها . والمقرى / نفح الطيب / ليدن/١٨٥٥م/١/٢٤٠ وما بعدها . والضبى / بغية الملتمس / مجريط / ١٨٨٤م/٢١٧ وما بعدها . وابن خلكان / وفيات الأعيان / باريس /١٨٣٩/١/١٩٠، والمقدمة التى كتبها محمد عبدالجواد الأصمعى لكتاب " الأمالى " / دار الحديث / بيروت / ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م/ ط٢/١/ص (حـ - ف) . ودائرة معارف البستانى / ١/٦٢١(مادة " ابن عينون ") . وجورجى زيدان / تاريخ آداب اللغة العربية / مراجعة وتعليق د شوقى ضيف / دار الهلال / ٢/٣٠٦-٣٠٧، وكارل بروكلمان / تاريخ الأدب العربى / ترجمة د عبدالحليم النجار / دار المعارف / ط ٤/٢/٢٧٧-٢٧٨، وأنخل جنالث بالنثيا / تاريخ الفكر الأندلسى / ترجمة د حسين مؤنس / مكتبـــــة النهضة المصرية / ط ١/١٧٢-١٧٣، ود مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب -قسم الأدب /دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٤م/ ٣٦١ وما بعدها . ود عزالدين إسماعيل / المصادر اللغوية والأدبية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / بيـــــروت ١٩٧٦م / ٢١٥، و:

E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam ; Encyclopaedia of Islam , New Editon, Leiden , 1978 ; A Literary Hisotry of the Arabs , pp. 419 - 420 ; G. Chejne , Muslim Spain - Its History and culture , The University of Minnesota Press , 1974 , P. 153 .

على الحاضرين . وكان ذلك يوم الخميس من كل أسبوع وفى التراث العربى عدد من المؤلفات من هذا النوع . منها " أمالى اليزيدى"، و " أمالى الشريف المرتضى " و " أمـــالى ابن الشجرى " وبعض كتب الأمالى لايذكر فى عنوانها كلمة " الأمالـــى " هذه ، ك " مجالس ثعلب " و " كتاب الإمتاع والمؤانسة " لأبى حيان التوحيدى . وبالمناسبة ، فالمقصود بـ " المجالس " المحاضرات التى يمليها المؤلف فى مجلس ، أى فى جلسة واحدة . أو كما نقول فى لغتنا الآن : " فى حصة واحدة ".

وتثير طبيعة الكتاب الإملائية هذه عـــددا من الأسئلة : فمثلا هل كان أبو على القالى وأمثاله من مؤلفى كتب الأمالى يملون دروسهم بالبطء الذى يمكّن تلاميذهم من كتابة كل كلمة تخرج من أفواههم ؟ لكن هذا البطء من شأنه أن يشيع فى الدرس الجمود ويصيب التلاميذ بالملل . أم هل كان الأستاذ ينطلق فى كلامه بالإيقاع العادىّ فيسرع أو تقل سرعته حسب مواتاة ذهنه ولسانه له أو تأبيهما عليه ؟ لكن إذا كان الأمر كذلك فكيف استطاع التلاميذ أن يلاحقوه ؟ إن هذا يتطلب أن يكون التلاميذ على علم بما نسميه الآن " الكتابـــة الاختزالية " . وهو مالانعرف أن المسلمين فى تلك العصور كانوا على علم به .

كذلك فإن الأسلوب الذى كتب به كتاب " الأمالى " هو أسلوب جزل . والكلام فى المطلب الواحد مرتب ومحكم . وهو مالايتفق مع طبيعة الإملاء العفوى بمافيه من استطرادات وتفككات وتوقفات وتكريرات وجمل اعتراضية وحشوية وما إلى ذلك . فهل كان القالى يصطحب معه إلى الدرس أوراقا معدة من قبل ينظر فيها ويُملى منها كما يفعل بعض أساتذة الجامعة اليوم ؟ إن الروايات لاتخبرنا بشىء من هذا . ثم لو كان هذا هو الذى يحدث لما كان ثمة حاجة إلى الإملاء ، لأن الكتاب سيكون قد ألّف من قبل جلوس الأستاذ إلى تلامذته ولو على عدة مرات . وفضلا عن ذلك فالقالى يصرح فى مقدمة الكتاب بأنه قد أملاه من حفظه (١) .

١- الأمالى / ١/٢ ب .

من هنا فإننا نتساءل : ما مدى نسبة الأسلوب فى كتب " الأمالى " لأصحابها ؟ أهو أسلوبهم أم أسلوب التلاميذ الذين كانوا يكتبون (أو يلخّصون) مايملونه ؟ أم هل كان التلميذ الكاتب يعرض ، بعد انتهاء الأستاذ من إملاء ماعنده ، ماكتبه على ذلك الأستاذ ينظر فيه فيقره كما هو أو بعد التعديل والتنقيح ؟ يقول د مصطفى الشكعة : " كان الطلاب فى واقع الأمر يجلسون متحلقين حول أستاذهم وأمامهم المحابر وبأيديهم الدفاتر يحسنون الاستماع ، ويقيدون مايجرى على لسان أستاذهم الذى يكون فى العادة من كبار العلماء الثقات . فإذا جُمعت هذه الأمالى لكى تصدر فى شكل كتاب كانت إما أن تعرض على الأستاذ نفسه أو يقوم على مراجعتها بعض النابهين من تلامذته الذين يقومون بدورهم بروايتها منسوبةً إليه " (١) . ويبدو لى أن هذا هو الأشبه بأن يكون قد حدث . لكنى وجدت محمود رزق سليم فى كلامه عن " فتح البارى " يقول إن ابن حجر قد أملاه ثم كتبه وحرّره وراجعه وقابله (٢) . فمامعنى أن ابن حجر قد كتب كتابه ذاك بعد أن كان قد أملاه ؟ ومامعنى أنه بعد ذلك قد راجعه وقابله ؟

كذلك من الأسئلة التى يثيرها كتاب القالى السؤال التالى : أين تبدأ كل أملية ؟ وأين تنتهى ؟ إن الكتاب مقسم إلى " مطالب " (وقد يكون المطلب موضوعا واحدا ، وقد يكون عدة موضوعات) . وهذه المطالب تتفاوت طولاً وقصرا : فمطلب لايستغرق إلا جزءاً من الصفحة ، ومطلب آخر قد يغطّى عدة صفحات . ولايُعقل من ثم أن بعض الأمالى كانت تنتهى بهذه السرعة الشديدة ، حتى لو قلنا إن التلميذ الذى كان يقيدها كان يختصر مايسمع حتى يستطيع ملاحقة الأستاذ ، الذى كان يملى مايمليه بإيقاع الإلقاء العادى وأغلب الظن أن الأملية الواحدة أو على الأقل عدداً كبيرا من الأمالى كانت تضمّ فى كثير من الأحيان عدة " مطالب " .

ويلاحظ على أمالى أبى علىّ القالى أنه يقدم لكل منها بسلسلة إسناد وإننا لنتساءل : هل

١- مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٣٤١.

٢- محمود رزق سليم / عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمى والأدبى / مكتبة الآداب / القاهرة / ٣/٣٤٢.

كان أبو عليّ يحفظ كل سلاسل الإسناد تلك التى وردت فى كتابه ؟ أم إنه كان يعدّ أماليه بسلاسل إسنادها فى ذهنه من الكتب مسبقا ثم يأتى إلى المسجد ويمليها على طلابه ؟ لقد سبق أن أشرنا إلى قوله إنه أملى الكتاب من حفظه ، وإن كان هذا يبدو لنا الآن غريبا .

ومن الملاحظ كذلك أن الأمالى تتتابع دون سؤال أو مقاطعة أو اعتراض من أحد من المستمعين . فهل كان القالى وأمثاله من أصحاب الأمالى يمضون فى المحاضرة طول الوقت دون أن يقاطعهم أى من المستمعين باستفسار أو خلاف ؟ أم هل كان يحدث تدخل من جانب التلاميذ ولكن دون أن يسجل ذلك الطالب الذى كان يكتب الأمالى ؟ أغلب الظن أن الثانية هى الأرجح فإذا كان هذا هو الواقع فعلا فلا شك أنه كان من الأفضل والأكثر إمتاعا وفائدة لو سجّل مقيّد الأمالى ذلك ، مع تاريخ كل أملية (١) . إذن لقدم لنا صورة نابضة بالحياة لهذه المجالس علاوة على ما كان فيها من علم غزير .

ومما يلاحظ أيضا أن المطالب يتلو بعضها بعضا فى كتاب " الأمالى " دون أن يكون بينها رابط ، بل كثيرا مايضم المطلب الواحد عدداً من الموضوعات لاعلاقة لبعضها بالبعض الآخر : فمبحث لغوى يتبعه نص شعرى أو نثرى يليه بعض الأمثال ... إلخ . وحتى الأمثال مثلاً لاعلاقة بينها ومثل ذلك يقال عن معظم النصوص الشعرية أو النثرية التى يلى بعضها بعضا إن القالى فى بعض الأحيان قد يورد عدداً من الأشعار فى موضوع واحد ، لكن ذلك قليل . والقاعدة عنده هى عدم وجود علاقة بين هذه النصوص : لا من حيث موضوعها أو قائلها أو حتى عصرها أو اتجاهها الفنى .

ومثالاً على ذلك فإننا فى الصفحة الثالثة عشرة من الجزء الأول من الكتاب نجد " مطلب خروج عبدالملك بنفسه لقتال مصعب بن الزبير " يتبعه " مطلب تفسير ما جاء من الغريب فى حديث البنات الثلاث اللاتى وصفن مايحببن من الأزواج " . ويعقب هذا " مطلب أسماء

١- فى " الأمالى الشجرية " نجد كل مجلس مؤرخا باليوم والشهر والسنة ، مع ذكر موقعه من أيام الأسبوع .

الزوجة " . ليأتى بعده " مطلب ترتيب أسنان الإبل وأسمائها " . فيليه " مطلب أسماء الرجل بحب محادثة النساء " . ثم " مطلب أسماء الشخص " (أى الجسم) . ف " مطلب الكلام على معنى الحافرة " . ف " مطلب تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الغلام للعنز التى كان ينشدها " . وبعده " مطلب أسماء الألوان وأوصافها " . يَرْدَفُه " مطلب ما جاء من الغريب فى حديث الشاب الجميل العاشق " . ثم " مطلب أوصاف الشىء البالى " . ف " تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الشاب الفرس الذى اشتراه " .. إلخ

أما بالنسبة لاشتمال المطلب الواحد فى غير قليل من الحالات على عدة موضوعات فيمكن التمثيل لذلك بـ " مطلب وصف بعض الأعراب للمطر وشرح غريبه " (١) . إذ بعد أن فرغ القالى من إيراد النّص الذى فيه وصف المطر وشرح مافيه من غريب . والاستشهاد على ذلك بالأشعار المختلفة نراه يورد نصا آخر فى وصف المطر أيضا ويشرح غريبه مع الاستشهاد . ثم يسوق كلاماً فى الحكمة . ثم يذكر مثلا عربيا ثم يشرح هذا المثل . ثم يورد مثلاً آخر ثم يشرحه . ثم ثالثا مع شرحه .

ولعله قد آن الأوان لأن نعرف موضوع الكتاب . إن القالى كثيراً ما يورد نصا (من القرآن أو الحديث أو من الشعر أو النثر أو الأمثال أو الحكمة أو القصص) ثم يقوم بشرح مافيه من ألفاظ غامضة أو غريبة . مع الاستشهاد على مايقول فى كثير من الأحايين وهو فى أثناء ذلك قد يتعرض لبعض المسائل اللغوية . كفتح الحاء أو تسكينها فى المصدر " لحن " والفرق بين معنيى الكلمة فى الحالتين (١) . ولماذا دلت كلمة " أَجَلَ " على معنى احتباس الشعر

١- ١٧١/١ ومابعدها.

٢- ٥/١.

على صاحبه ؟ (١) أو يأتي بألفاظ مترادفة أو متقاربة أو مترابطة (٢).

وفي أحيان أخرى نراه يخصص المطلب كلّه لأحد المباحث اللغوية . كما هو الأمر في " مطلب في الكلمات التي تتعاقب فيها الفاء والثاء " (٣) . وهي الكلمات التي ترد فيها الفاء مرة ، وتحل محلها الثاء مرة أخرى بنفس المعنى ، كـ " الدفينة والدثينة " و " فلغ رأسه وثلغهـــا " و " الحثالة والحفالة " ، و " مطلب ماتتعاقب فيه الميم والباء " (٤) ، و " ماتعاقب فيه الدال الثاء " (٥) ، و " مايجيء من الكلمات بالثاء المثلثة والذال المعجمة " كـ " النبيثة والنبيذة " و " حثحثـات وحذحاذ " (٦) ، و " مايكـــون بـــالدال والطاء " ، مثل " مط الحرف ومده " بمعنى واحد (٧) .. إلخ وهذا النوع من المطالب يكثر في الجزء الثاني من الكتاب.

وفي بعض الحالات يكتفي المؤلف بإيراد نصوص شعرية دون أن يشرحها (٨) ، أو جملة من أمثال العرب (٩) وقد تكون النصوص الشعرية في موضوع واحد كالرثاء مثلا (١٠) . قلتُ إن ذلك قد يقع في بعض الحالات ولكن يُفهم من كلام المستشرق الإسباني أنخل جنثالث بالنثيا أن

١- ٣٠/١.

٢- ٣٧/١

٣- ٣٤/٢.

٤- ٥٢/٢.

٥- ١١٦/٢.

٦- ١١٩/٢

٧- ١٥٥/٢

٨-١/٢ ومابعدها ، و ٣٩/٢ ومابعدها

٩- ٢٢٠/٢.

١٠- ٣٢٠/٢

ذلك ديدن الكتاب كله ، وهو خطأ . قال : " وهو كتاب متفرقات يعرض طائفة من الأحاديث التى تشير إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وفصولا متفرقة فى العرب ولغتهم وشعرهم وأمثالهم ، وأخبارا تاريخيه تتصل ببعض شعرائهم فى عصر الخلافة ، وقطعا من النظم والنثر أخذها عن شيوخه .. إلخ " (١) .

وفى بعض الحالات الأخرى يخصص القالى المطلب لموضوع واحد كـ " وصف أكرم الإبل " (٢) ، أو " سبب تسمية الأخطل بهذا اللقب " (٣) ، أو " الكلام على أنواع من القداح " (٤) .. وهكذا

وهو كلما أورد شيئا قال : " قال فلان : ... " ، أو " روى فلان عن فلان عن فلان " .

وفى استشهاداته الشعرية نراه فى حالات يسمّى الشاعر ، وفى حالات أخرى لايفعل . وعندما يسمى الشاعر فقد يزيد على ذلك أن يقول إنه قرأ ذلك الشعر على أستاذه الفلانى ، كما هو الحال عندما أورد فى الصفحة الخامسة والسبعين من الجزء الأول بيتا للأعشى شاهداً على إبدال العين فى " أعطى " نونا ، فقد قال : " وقرأت على أبى بكر بن دريد فى شعر الأعشى :

حيادك فى الصيف فى نعمــة　　　تُصان الجلال وتُنطَى الشعيرا

كما أنه فى بعض الاستشهادات يشرح مافيها من ألفاظ صعبة (٥) ، وفى بعضها الآخر لايشرح (٦) . وفى حالة الشرح فقد تسبقه عبارة " قال أبوعلى : ... " .

وقد يسوق القالى عدداً من الأبيات الشعرية مع قصتها من أجل بيت واحد فيه الكلمة المراد

١- تاريخ الفكر الأندلسى /١٧٣.

٢- ٢/٢٣١.

٣- ٢/٢٣١.

٤- ٢/٣٠٣.

٥- ١/١٢ مثلا .

٦- ١/٨ مثلا .

الكلام عنها أو الاستشهاد بها

وقد تكلم القالى فى مقدمته عن طبيعــة مواد كتابه فقال : " فأمللتُ هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقرطبة وفى المسجد الجامع بالزهراء المباركة ، وأودعته فنونا من الأخبار ، وضروبا من الأشعار ، وأنواعا من الأمثال ، وغرائب من اللغات ، على أنى لم أذكر فيه بابا من اللغة إلا أشبعته ، ولاضربا من الشعر إلا اخترته ، ولافنا من الخبر إلا انتخلته ، ولانوعا من المعانى والمثل إلا استجدته . ثم لم أخلِه من غريب القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم . على أننى أوردت فيه من الإبدال مالم يورده أحد ، وفسّرتُ فيه من الإتباع مالم يفسّره بشر ، ليكون الكتاب الذى استنبطه إحسان الخليفة جامعاً ، والديوان الذى ذُكر فيه اسم الإمام كاملا " (١)

ومن الواضح رنة الإعجاب بالنفــس فى هذا الكلام . ولكن ينبغى تفهم نفسية بعض المؤلفين فى مثل هذه الظروف ، فهم بوجه عام يخافون أن يغمطهم بعض من يقرأون لهم أو يغفلوا عن تقدير مايرون أنهم بذلوه من جهد فى تآليفهم . فلذلك يحرصون على إبراز مايرونه جديدا فى عملهم والقالى نفسه هو القائل مع هذا عقيب ذلك : " وأسأل الله عصمة من الزيغ والأشر ، وأعوذ به من العُجب والبَطَر ، وأستهديه السبيل الأرشد ، والطريق الأقصد " .

وهــذا الإعجاب بالنفس ثم الفىء سريعاً إلى المطامنة منه قد يذكرنا إلى حد ما بما قاله ابن مالك فى مقدمة " ألفيته " فى النحو حين صرّح فى أحد أبياتها بأنها " فائقة ألفية ابن معطى " ليعود فى البيت الذى يلى ذلك فيقول :

وهو بسبق حائز تفضيلا مستوجب ثنائى الجميلا

ومثل كلام القالـــى عن عمله هنا كلام ابن سيده عن نفسه فى مقدمة كتابه " المحكم " ، وترجمة السخاوى الذاتية فى كتابه " الضوء اللآمع " .

وينبغى كذلك ألا ننسى أن القالى كان يــريــد أن يلفت نظر حكام قرطبة إلى قيمة الكتاب

١- الأمالى / ١/ ٣.

والجهد الذى بذله فيه حتى تأتى المكافأة التى كان ينتظـــرها منهم عليه بالضخامة التى يريد . وقد قال هو نفسه قبل ذلك بصريح العبارة : " فخرجت جائداً بنفسى ، باذلا لحشاشتى ، أجوب متون القفار ، وأخوض لجج البحار ، وأركب الفلوات ، وأتقحم الغمرات ، مؤمّلا أن أوصل العِلْق النفيس إلى من يعرفه ، وأنشر المتاع الخطير ببلد من يعظّمه ، ولشرّف الشريف باسم من يشرّفه وأعرض الرفيع على من يشتريه ، وأبذل الجليل لمن يجمع ويقتنيه فمنّ الله عز وجل بالسلامة ، وحبا تعالى ذكره بالعافية ، حتى حللتُ بِعَقْوة الخُوّاف ، وعصمة المُضاف ، والمحلّ المُمْرِع ، والربيع المُخصِب ، فِناء أمير المؤمنين عبدالرحمن بن محمد المبارك الطلعة ، الميمون الغرة ، الجم الفواضل ، الكثير النوافل ، الغيث فى المَحْل ، الثمال فى الأزل ، البدر الطالع ، الصبح الساطع ، الضوء اللامع ، السراج الزاهر ، السحاب الماطر ، الذى نصر الدين ، وأعز المسلمين ، وأذل المشركين ، وقمع الطغاة ، وأباد العصاة ، وأطفأ نار النفاق ، وأهمد جمر الشقاق ، وذلّل من الخَلْق من تجبّر ، وسهّل من الأمر ماتوعّر ، ولمّ الشعث ، وأمّن السُبُل ، وحقن الدماء ، أبقاه الله سالماً فى جسمه ، معافى فى بدنه ، مسروراً بأيامه ، مبتهجا بزمانه ، وخصّه بطول المدة ، وتتابع النعمة ، وأبقى خلافته ، وأدام عافيته ، وتولى حفظه ، ولا نُزال عنا ظلّه . صحبتُ الحيا المُخصِب ، والجواد المفضل ، الذى إذا وعد وفى ، وإذا أوعد عفا ، وإذا وهب أسنى ، وإذا أعطى أقنع ، الحَكَم فرأيتُه ، أيده الله ، أجل الناس بعد أبيه خطرا ، وأرفعهم قدرا ، وأوسعهم كنفا ، وأفضلهم سلفا ، وأغزرهم علما ، وأعظمهم حلما ، يملك غضبه فلا يعجل ، ويعطى على العلّات فلا يمل ، مع فهم ثاقب ، ولبّ راجح ، ولسان عضب ، وقلب ندْب . فتلَقّا لدىّ النعمة ، وواترا علىّ الإحسان ، حتى أبديتُ ماكنتُ له كاتما ، ونشرت ماكنتُ له طاويا ، وبذلت ماكنتُ به ضنينا ، ومذلتُ ماكنتُ به شحيحا ، فأمللت هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقرطبة ... إلخ " .

وقد يستغرب بعضنا هذا المدح التفخيمى للناصر وابنه والثناء المبالغ فيه على الكتاب . ولكن لابد من أن نعرف أن مؤلفى ذلك الزّمان لم يكونوا يعتمدون على توزيع كتبهم ، إذ لم تكن

المطابع بطبيعة الحال قد عُرفت بعد . وإنما كانت عيونهم على خليفة أو أمير أو وزير يشترى نسخة من كتابهم ويجزل لهم فيها العطاء.

والآن مع هذا النص من " الأمالى " . حتى يأخذ القارىء فكرة واضحة عن الكتاب . وهو من الجزء الأول (ص/١٠٢-١٠٣) :

" مطلب حديث أوس بن حارثه ونصيحته لابنه مالك وشرح الغريب من ذلك :

وحـــدثنا أبوبكر بن دريد قال حدثنى عمى عن أبيه عن هشام بن محمد الكلبى عن عبدالرحمن ابن أبى عَبْس الأنصارى قال : عاش الأوس بن حارثة دَهراً وليس له وَلَد إلا مالك . وكان لأخيه الخَزرَج خمسة : عمرو وعَوف وجُشَم والحارث وكَعب . فلما حَضَره الموت قال له قومه : قد كنا نأمرك بالتزوج (١) فى شبابك فلم تَزَوّج حتى حضرك الموت . فقال الأوس : لم يَهلِك مالك تَرَك مثلَ مالك . وإن كان الخزرج ذا عَدَد . وليس لمالك وَلَد . فلَعَل الذى استَخرج العَذق من الجَريمة والنـار من الوثيمة . أن يجعل لمالك نَسلا . ورجالا بُسلا . يامالك . المَنيّة ولا الدنيّة . والعتاب قبـل العِقاب . والتّجلد لا التّبلد . واعلم أن القَبر خير من الفقر . وشرّ شاربٍ المشتفّ . وأقبح طاعمٍ المقتفّ . وذهاب البصر . خير من كثير من النظر . ومِن كَرَم الكريم . الدّفاعُ عن الحريم . ومَنْ قَلّ ذَلّ . ومن أمِر فَلّ . وخَير الغِنَى القَناعة . وشرّ الفَقر الضّراعة . والدّهر يَومان . فيَوم لك ويَوم عليك . فإذا كان لك فلاتَبطر . وإذا كان عليك فاصبِر . فكلاهما سَيَنحَسِر . فإنما تَعِزّ من ترى . ويَعِزك مَنْ لاتَرَى . ولو كان الموت يُشتَرَى لَسَلِم منه أهلُ الدنيا . لكن الناس فيه مُستَوُون : الشّريف الأبلَج . واللّئيم المُعلَهج . والمَوتُ المُفيت . خير من أن يقال لك : هَبِيت . وكيف بالسّلامة . لمن ليست له إقامة . وشرّ من المُصيبة سُوء الخَلَف . وكل مجموعٍ الى تَلَف . حَيّاك إلهُك ! قال : فَنَشَر اللهُ من مالكٍ بعدد بنى الخَزرَج أو نحوهم.

قـال أبو على : قوله : فلعل الذى استَخرَج العَذق : النخلة نفسها بلغة أهل الحجاز . والعذق الكباسة . والجَريمة : النّواة . والوَثِيمة : هى الموثومة المربوطة . يريد به : قدَح حوافِر

١- بالأصول : " بالتزويج "

لخيل النار من الحجارة . والعرب تقسم بهذا الكلام فتقول : لا والذى أخرج العَنَق من الجَرِيمة ، والنار من الوَثِيمة ، لافعلت كذا وكذا ومن أيمانهم : لا والذى شَقّهن خمسا من واحدة ، يَعْنُون : الأصابع . ويقولون : لا والذى أخرج قائبةً من قوب ، يعنون : فرخا من بيضة . ويقولون : لا والذى وَجْهِى زَمَمَ بيتِه ، أى قصده وحِذاءه . والبَسْل : الشجعان ، واحدهم باسل ، والبَسَالة : الشجاعة ، قال الفراء : الباسل : الذى حَرّم على قِرْنه الدنو منه لشجاعته ، أى لشدته ، لأنه لايُمْهِل قِرْنه ولايُمكنه من الدنو منه ، أخذ من البَسْل وهو الحرام . وقال غيره : الباسل : الكَرِيه المَنْظَر ، وإنما قيل للأسد : باسل ، لكراهة وجهه وقبحه ، يقال : ما أَبْسَل وَجْه فلان ، قال أبوذُؤيب :

فكُنتُ ذَنُوبَ البئرِ لَمّا تَبَسّلَتْ وسُرْبِلْتُ أكفانى ووُسّدتُ ساعدى

تَبَسّلَتْ : فَظُع مَنْظَرُها وكَرُهَتْ ، وقـــال شيخنا أبوبكر بن الأنبارى : قال الأصمعى : الباسل : المُرّ ، وقد بَسُل الرجل يَبْسُل بَسالةً إذا صار مُرّا والمُشْتَف : المُستَقصى ، يقال : اسْتَشَفّ مافى إنائه واشتفّ اذا شرب الشُفَافة ، وهى البَقِيّة تبقى فى الإناء . والمُقْتَفّ : الآخذ بعَجَلة ، ومنه سمى القَفّاف (١) . وأَمِر : كَثُر عددُه ، يقال : أَمِرَ القوم يَأْمَرون إذا كثر عددهم ، قال لَبيد :

نَعْلُوهُم كُلّما يَنْمِى لهم سَلَـــف بالمَشْرفىّ ولولا ذاك قد أَمِروا

(مطلب الكلام على مادة أمر وتفسير قوله تعالى : وَإذا أَرَدْنَا أَنْ نهلك قَرْيَة أَمَرْنَا مُترفيـها)

وأنشدنا أبوزيد :

أمّ جَـــــوَارٍ ضَنْؤها غيرُ أَمِر

ضَنْؤها : نَسْلُها . وأَمِرَ المالُ وغيره يأمر أَمَرَة وأَمَراً إذا كثر . قال الشاعر :

والإثمُ من شَرّ مايُصال بــــه والبِر كالغَيْثِ نَبْتُه أَمِـــرُ

ويقال فى مَثَل : فى وَجْه مالك تَعْرِف أَمَرَتَه وأَمَرَته ، أى نماءه وكثرته . وقال الله تعالى : (وإذا أَرَدْنَا أن نُهْلِكَ قَرْيَة أَمَرْنَا مُترفيها) أى كَثّرنا . وقال أبو عبيدة : يقال خَيْرُ المـــال سِكّــــة

١- قوله : ومنه سمى القفاف ، هو كما فى القاموس واللسان : الصيرفى يقفّ الدراهم ، أى يسرقها بين أصابعه.

مَأبُورة ، أو مُهْرة مأبورة . فالمأبورة : الكثيرة الولد ، من آمَرَها الله ، أي كَثّرها ، وكان ينبغي أن يقال : مُؤْمَرة ، ولكنه أُتبع مأبورة والسّكّة : السّطْر من النخل ، وقال الأصمعيّ : السّكّة : الحديدة التي يُفْلَح بها الأرضُون . والمأبورة : المُصْلَحة ، يقال : أَبَرْتُ النخل آبُرُه أبرا إذا ألقحته وأصلحته . وقد قرئ أَمَرْنا مُتْرَفيها ، على مثال فَعَلْنا أخبرنا القالي عن ابن كيسان أنه قد يقال : أَمَرَه بمعنى آمَرَه ، يكون فيه لغتان : فَعَل وأفعل . وتَعُزّ : تَغْلِب ، ويقال عزّ فلان فلانا : عَزّا . وعَزّ يَعِزّ عِزّا وعِزّة من العِزّ . وعَزّ على أهله عَزَازة ، من العِزّ . والمُعَلْهَج : المُتناهِي في النّذالة واللّؤم ، وكان أبو بكر يقول : هو اللئيم في نفسه وآبائه . والهَيِّت : الأحمق الضعيف . قال طَرَفَة :

الهَيِّتُ (١) لا فُؤادَ لــه والثَّبِيتُ ثَبْتُه فَهِمُه

وكان أبو بكر بن الأنباري يرويه : قِيَمُه ".

وممّا مرّ يتبين لنا أن جهد أبي علي القالي مع النصوص التي احتواها كتابه هو جهد لغوي في المقام الأول . ولم أعثر فيه على أي شيء يتصل بالنحو . وقد لاحظ ذلك مبكرا المفكر الأندلسي الكبير ابن حزم ، إذ قال : " كتاب نوادر أبي عليّ مُبَارٍ لكتاب " الكامل " ، الذي جمعه المبّرد ولئن كان كتاب أبي العباس أكثر نحواً وخبرا فإن كتاب أبي علي أكثر لغة وشعراً " (٢) . إلا أنه لابد من التعقيب بأن الأخبار في كتاب أبي عليّ غير قليلة أيضا .

ولهـذه الطبيعة اللغوية للكتاب ذكر د عز الدين إسماعيل أنه " يعد أساسا من كتب اللغة ذلك أن القالي لايأتي بالنص المختار من شعر أو خطبة أو مثل إلا بقصد شرح مابهذا النصّ من ألفاظ غريبة والإشارة إلى اشتقاقها . ولهذا فإن هذا الكتاب لايغلب عليه الاستطراد الكثير

١- ورد هذا البيت في اللسان في مادة " ثبت " هكذا :

فالهيت لافؤاد لـــه والثبيت قلبُه قِيَمُه

٢- انظر مقدمة محمد عبدالجواد الأصمعي لكتاب " الأمالي " / ١/ل . وقد ذكر كلام ابن حزم أيضا د. مصطفى الشكعة في كتابه " مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب "/ ٣٦٣.

الذى عُرفت به الكتب السابقة ذلك أن كل محاضرة أو أمليّة تتحدد بكونها محاضرة أو أملية فى اللغة " (١) ومع هذا فلابد من إعادة التنبيه إلى أن القالى فى بعض الحالات يكتفى بإيراد النص دون أن يتبعه بأى شرح أو تعليق . أريد أن أقول إنه فى الغالب لايكتفى بإيراد مختاراته القرآنية أو الحديثية أو الشعرية والنثرية كما يُفهَم من كلام المستشرق الإسبانى بالنثيا على ملمّ التنبيه إليه ، ولا هو دائما يتبع هذه المختارات بشروحه اللغوية ، كما توحى عبارة د. عزالدين إسماعيل . إذ هناك بعض الحالات التى لايفعل فيها ذلك .

على أنه إذا كانت طبيعة الكتاب لغوية فإن هذا لايمنع وجود بعض اللمحات النقدية فيه . فمثلا يورد القالى عن ابن الأنبارى عن أبى الحسن بن البراء عن إبراهيم بن سهيل لجميل بن معمر أحد عشر بيتا تبتدىء بقوله :

خليلىّ ، هل فى نظرة بعد توبة أداوى بها قلبى على فجور ؟

إلى رُجُح الأكفال هيفٍ خُصورها عذاب الثنايا ريقهن طهور

ولكنه يقول عنها قبل أن يوردها : " وليست هذه الأبيات فى شعر جميل " (٢) فهذا حكم نقدى فى تحقيق نسبة النص إلى صاحبه .

وقد يشير القالى إلى أنه يوجد فى الشعر الذى يورده أكثر من رواية وأن بين هذه الروايات اختلافاً (٣) ، وإن كان لايورد إلا رواية واحدة فى حدود انتباهى وأحيانا يشير إلى بعض هذه الاختلافات (٤) .

١- د. عزالدين اسماعيل / المصادر اللغوية والأدبية فى التراث العربى / ٢١٩.

٢- الأمالى / ١/ ١٨٣.

٣- انظر ٢/ ٢٢٤ مثلا فى الشعر المنسوب إلى سالم بن وابصة .

٤- انظر مثلا ٢/ ٢٢٤-٢٢٥ فى أبيات الأفوه الأودى .

ومن ذلك أنه بعد روايتـــــــه . عـن أبى بكر الأنبارى عن أبى الحسن بن براء ، لإبراهيم بن المهدى :

إذا كلّمتّنى بالعيون الفواتِر ردت عليها بالدموع البـوادِر
فلم يعلم الولشون مادار بيننا وقد قُضِيَتْ حاجاتنا بالضمائـر
أقاتلتى ظلما بأسهم لحظهـــا أما حَكَم يُعْدى على طَرْف جائـر
فلو كان للعُشّاق قاضٍ من الهوى إذا لقضى بين الفؤاد وناظـرى

يشير إلى ماقاله أبوبكر بن الأنبارى من أن خالدا الكاتب قد سرق هذا المعنى حيث قال :

أعان طَرْفى على جسمى وأحشائى بنظرةٍ وقفتْ جسمى على دائـــى
وكنتُ غِرّا بمايجنى على بدنـــى لاعلم لى أن بعضى بعض أدوائى (١)

فهذا حكم نقدى فى المقابلة بين النصوص المتشابهة تتبع أخذ اللاحق من السابق .

ويجد القارىء مثالاً آخر فى ص/ ٢٢٦ من الجزء الأول من الكتاب حيث ذُكِر أن ابن المعتز قد سرق معنى من معانيه من أحمد بن يحيى بن فنن ، وأن على بن الجهم قد أخذ معنى شدة اعتناق الحبيب لحبيبه بحيث إذا صبت عليهما الخمر لم تجد لها بين جسديهما متسربا ، عن بشار .

كما أننا قد نقابل فى الكتاب عبارة مثل هذه : " ومن أحسن ماقيل فى الشعـــــر قـــول بن الرومى ... " أو " ومن أحسن ماقيل فى فتور الطرف قول أبى نواس ..." (٢)

أو قد يورد القالى اختلافا بين العلماء فى فهم أحد النصوص ، كمـــا حــــدث فى شرح البيت التالى للفرزدق :

يُفَلّقن ها مَنْ لم تنله سيوفُنـــا بأسيافنا هامَ الملوكِ القماقم

إذ قال أبو العباس أحمد بن يحيى إن " ها " (بعد " يفلقنَ ") للتنبيه ، و " من لم تنله سيوفنا "

١- ٢١٨/١.

٢- ٢٢٧/١.

" هى جملة استفهامية (اعتراضيـــة)" . لكن أحد العلماء عاب هذا التوجيه وقال إن المقصود : " يفلقن هاماً لم تنله سيوفنا " ، فاعتـــــرض عليـــه أبو بكر بن الأنبارى بأن العرب لاتذكّر " الهام " . ولو كان الشاعر قد أراد ذلك لقال : " يفلّقن هاماً لم تنلها سيوفنا " (١) .

ورغم عدم بروز هذا الجانب فى كتاب " الأمالى " بقوة فإن أحد الباحثين . وهو د مصطفى عليان عبدالرحيم ، قد درس القالى فى أماليه بوصفه ناقداً وجعل له مدرسة وخصّص له عدة صفحات فى كتابه عن " تيارات النقد الأدبى فى الأندلس فى القرن الخامس الهجرى " (٢) . وقد استطاع ذلك الباحث أن يتتبع عدداً لابأس به من هذه اللمحات النقدية وأبرزها وسلّط الضوء على أهمية القالى من هذه الناحية ، متتبعا تأثيره فيمن أتوا بعده وتأثير هؤلاء بدورهم فى نقاد القرن الخامس الهجرى بالأندلس ، الذين هم موضوع رسالته .

على أنه لابد من الإشارة إلى أن هذه الأحكام النقدية التى يشتمل عليها كتاب " الأمالى " ليست كلها للقالى ، بل بعضها له وبعضها لأساتذته وبعض آخر ليست له ولا لهم وإنما وردت ضمن ما أورده فى كتابه من مرويات منسوبة إلى أحد الخلفاءأو غيره من الممدوحين أو العلماء أو الأدباء . وأهمية " الأمالى " فى هذا أنه قد احتفظ لنا بتلك الأحكام .

ومـــــن الجـوانب المهمة أيضا فى كتاب " الأمالى " مافيه من أخبار وأقاصيص كثيرة : إما مصاحبة للنص الشعرى أو مستقلة بذاتها . وهذه القصص تنتمى إلى العصور المختلفة بدءاً من العصر الجاهلى حتى العصر العباسى . وبعضها أجنبى . وقد استكمل عدد منها العناصر الفنية التى يستلزمها جنس القصة القصيرة من حكاية حدث وتصوير شخصية وحوار وحبكة .

وقد وقف د. محمد حسن عبدالله عند هذا الجانب فىكتاب القالى . وأشار إلى بعض الأقاصيص المتميزة فيه . مؤكدا أن ماورد فيه من أخبار وقصص رويت فى صورتها الكاملة يمكن أن يكون

١- ١/ ٢٧٠.

٢- ط مؤسسة الرسالة / بيروت / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م/ ٦٧ ومابعدها.

عوناً لإعادة النظر فيموقف الأدب العربى القديم من فن القصة (١).

وثمة سؤال هام يتعلق بهذه الأخبار والأقاصيص والمرويات التى يسوقها أبوعلى القالى فى كتابه ، وبخاصة ماكان متصلا منها ببعض الشخصيات التاريخية المشهورة : ملمدى صحتها ؟ لنأخذ مثلا حديث الجوارى الخمس اللائى وصفن خيل آبائهن ، حيث تأخذ كل واحدة منهن فى وصف فرس أبيها بأسلوب مسجوع قصير الجمل ومقسم تقسيمات متساوية ، وبنفس الطريقة التى تتبعها الجوارى الأخريات وبالذات عند بدء الكلام ، إذ تقول الأولى مثلاً :"فرس أبى وردة وما وردة ؟ .. " ، وتقول الثانية : " فرس أبى اللعّاب . وما اللعّاب ؟ ... " ، وتقول الثالثة : " فرس أبى حُنَمة . وما حُنَمة ؟ ... " ... وهكذا (٢) . فهذا كله لايساعد على تصديق أن هذه الحكاية هى حكاية صحيحة حدثت فعلاً ، بل لابدّ أن تكون قد صُنعت صناعة . وإذا كان الأمر كذلك فمن مؤلفها ؟ إن الكتاب لايجيب على هذا السؤال ، بل يورد القصة على أنها شىء قد حصل ، وما دور أبى علىّ ومن تلقاها عنهم إلاّ مجرد روايتها .

وثمة مثال آخر أهم من هذا المثال ، لأن بطلى الحكاية فى هذه المرة هما الرشيد والمأمون وتتلخّص القصة فى أن إحدى الجوارى كانت تصب الماء على يد هارون الرشيد ، وإذا بالمأمون الجالس خلفه يرسل إليها قبلةً فى الهواء مما شغلها عن الصّب وأغضب الرشيد ، الذى هدده بالقتل إن لم تصدقه القول . فأخبرته بما وقع من ابنه الغلام . فما كان من الأب ، وقد رأى جزع ابنه وخجله ، إلاّ أن وهبها له آمراً إياه أن يدخل بها إلى قبة كانت هناك ويقضى منها وطره وبعد أن خرج طلب منه أن يسمعه الشعر الذى قاله فى ذلك (٣) . وهى قصة بينة الصناعة تنأسد

١- انظر د محمد حسن عبدالله / مقدمة فى النقد الأدبى / دار البحوث العلمية /الكويت / ط ١/١٣٩٥هـ ١٩٧٥م/ ٤٨٦-٤٩٠.

٢- الأمالى / ١/١٨٧-١٨٨.

٣- ١/٢٢٥.

أحداثها أن تخرج فى ثوب فلم من أفلام الإثارة الجنسية .

وقد كان المفروض أن ينبه القالى إلى ذلك . كما كان ينبغى عليه أن يلتفت إلى مافى الأبيات التى رواها فى " مطلب خطبة عتبة بمصر ... " لمطرود بن كعب الخزاعى فى رثاء عبدالمطلب جدّ النبى عليه السلام من عدم اتساق تاريخى ، إذ تشتمل على مديح للنبى عليه السلام بلقب النبوة وكذلك على مديح علىّ (١) . ومعروف أن عبدالمطلب قد مات والنبى طفل جد صغير ، فكيف يذكر الشاعر نبوته إذن؟ كما أن عليا لم يكن قد وُلد بعد ، فكيف يمدحه الشاعر فى قصيدةٍ المفروضُ أن الشاعر الراثى قد نظمها عند موت جدّه ؟

وقد ذكر د. أحمد أمين أن ابن دريد أستاذ القالى كان " لايتحرج من أن يخترع حديثا لأعرابى وأعرابية أو حتى قصيدة من القصائد ، شأنه شأن الروائيين اليوم ، ولكنه يرويها على أنها حقيقة وقعت ، وقصده منها التعليم أكثر من أن يكون قصده التاريخ . ولكن أبا على القالى أخذها كما يأخذ الحديث على أنها حقائق تاريخية" (٢) .

وإلى جانب مافى الكتاب من لغة وأخبار وقصص ونقد فإنه ممتلىء بالنصوص الشعرية فى الأغراض المختلفة . بل إنه كثيراً مايقصر المطلب الواحد على إيراد عدد من النصوص الشعرية فى موضوع واحد أو فى معنى واحد بعينه . وقد سبق أن أوردنا إشارة ابن حزم إلى كثرة الأشعار فى " الأمالى" . كما أشار نيكلسون ، المستشرق البريطانى ، إلى هذا الكتاب كمصدر من مصادر الشعر القديم (٣) ، وهو فى هذا محق تماما . والكتاب من هذه الناحية يشتمل على آلاف الأبيات من العصور الأدبية المختلفة ، ولاتكاد توجد صفحة واحدة منه تخلو من نصوص شعرية .

١- ١/٢٤١-٢٤٢.

٢- د. أحمد أمين / ظهر الإسلام / دار الكتاب العربى / بيروت / ط ٥/١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م/ ٣/٨٤

٣- A literary Hisotry of the Arabs/١٣١.

وقد نبـه د. مصطفى الشكعة إلى هذا الجانب فى الكتاب قائلا إنه " غزير المحتوى للنصوص الشعرية فى مختلف الموضوعات ولمختلف الشعراء ، ومع عناية وذوق فى اختيار النص وعرضه وشرحه وقد اهتم بعدد غير قليل من الشعراء ، مثل عمر بن أبى ربيعة وجميل بن معمر والسموأل بن عاديا وذى الإصبع العدوانى وكعب بن سعد الغنوى ونُصَيب وأبى حية النمرى وغيرهم كثيرين من مغمورين ومجهولين . كما أورد بعض المقصورات . و (قد) اهتم أبوعلى بالرجز ، شأن جميع اللغويين ، وضمّن كتابه الكثير من أراجيز العرب ، وبخاصة المرقّصات منها . وهو فى ذلك شبيه بابن طيفور فى " المنثور والمنظوم " (١) .

وقـد أثنى غير الدكتور الشكعة من الباحثين على حسن ذوق المؤلف ورهافته فى اختيار النصوص الشعرية وسعة روايته لها ، كالدكتور أمجد الطرابلسى (٢) والدكتور عزالدين إسماعيل (٣) .

ولعلّـه قد اتضح الآن أهمية كتاب " الأمالى " ، الذى يعد كنزا ثميناً فى اللّغة والتفسير والحديث والأخبار والقصص والأشعار ، إلى جانب مافيه من لمحات نقدية كما بيّنا . وهو بهذا يزوّد قارئه بمتعة ثقافية وفنية متنوعة عظيمة ، إلى جانب كونه مصدرا يرجع إليه محققو الكتب القديمة للمقابلة بين النصوص التى وردت فيها وتوجد فى نفس الوقت فيه . وكذلك مؤرخو الأدب واللغة ودارسوهما ، حيث يحتوى الكتاب على ثروة هائلةٍ من الأخبار والرونيات والأشعار والشروح اللغوية .

وقد عدّ ابن خلدون هذا الكتاب بين أهم أربعة كتب فى الأدب العربى ، وهى " أدب الكاتب "

١- د. مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٣٦٤-٣٦٥.

٢- انظر كتابه " نظرة تاريخية فى حركة التأليف عند العرب فى اللغة والأدب " / دار مكتبة الفتح / دمشق / ط ٥/١٣٩١هـ - ١٩٧١م/١٧٠.

٣- انظر كتابه " المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى " /٢٢٠.

لابن قتيبة ، و " الكامل " للمبرد ، و " البيان والتبيين " للجاحظ ، إلى جانب كتاب القالى .

ولأهمية " الأمالى " رأينا له عدة شروح قام بها مؤلفون آخرون ، كشرح أبى عبيد البكرى بعنوان " اللآلى فى شرح أمالى القالى " ، وشرح البطليوسى كما أن الشريشى قد وضع له مختصراً . كذلك ألّف البكرى السابق ذكره كتابا فى " التنبيه على أوهام أبى على القالى فى أماليه " ، وإن كان الأستاذ عبدالعزيز الميمني يقلّل كثيرا من قيمة هذه التنبيهات ، التى يرى أنها " بعيدة الصيت قليلة الجدوى " ، وقال إن " أكثرها يعود زورها أو أجرها على أشياخ القالى كابن دريد وغيره ، وأبوعلى منها براء ومن تبعاتها ، أو على شيوخ أشياخه . وربما لاتكون من الوهم فى شيء ، وإنما هى رواية أخرى لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره فنعى بها عليه وجعلها من مُنْيِاته ... إلخ " (١) .

انظر مقدمة عبدالعزيز الميمنى لـ " سمط اللآلى " / دار الحديث / بيروت / ط ٢/١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م /س .

" الخصائص " لابن جنى

صاحب هـذا الكتـاب هـو عثمان بـن جنـى ، وكُنيته أبو الفتح ، رغم أنه لم يكن له ابن باسم " الفتح " ، فأسماء أولاده الثلاثة هى : " علىّ وعال وعلاء " وكان أبوه " جنى " مملوكاً روميّا . ويختلف الناس فى ضبط هذا الاسم فمنهم من يشدّد يـاءه وكأنـه نسبة إلـى " الجن " ، كصاحب " وفيات الأعيان " (١) وقد تابعه فيما يبدو محقق " معجم الأدبـاء " ، إذ ضبطـه هكذا : " جِنـىّ " (٢) أما محمد على النجار مثلا فإنه يرى أن الكلمة يونانية ، أصلها "gennaius" فعربت إلـى " جنى " ، فهى من ثم ليست نسبا حتى تشدّد ياؤها كما أنها ليست لها علاقة بالجنّ ، وإنما معناها فى اليونانية : كريم أو نبيل أو عبقرى .. إلخ ، وهو ما أشار إليه ابن جنى فى رواية عنه ، إذ قال إن معنى لسم أبيه بالرومية " فاضل " (٣)

وقد وُلد ابن جنى بالموصل ، وليس هناك اتفاق على سنة ميلاده ، وإن جعلوها فى بدايةِ القرن الرابع الهجرى (بعضهم يجعلها فى ٣٠٠هـ ، وبعضهم بعد ذلك بسنتين ، وفريق ثالث يتأخر إلى سنة عشـرين ، وبعـض رابـع يؤخـرها ستيـن أخريين) . أما وفاته فالراحح أنها كانت ى ٣٩٢هـ (٤) .

وقد تعلّم ابن جنى على أبى على الفارسى ، وكانت له معه صحبة ، كما كان يجله ويشيد دائما

- انظر وفيات الأعيان / ٣١٢/١.

١- انظر معجم الأدباء / دار الفكر / ط ٣/١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م / ٨١/٢١

٢- انظـر مقدمـة " الخصائـص ، لابـن جنى " / تحقيق محمد على النجار / دار الهـدى / بيـروت / ط ٢/ص ٨ (وهذه هى الطبعة التى سأحيل عليها دائما فى هذا الفصل) . وقد أثبت د. السيد يعقوب بكر هذه الكلمة بـ "o" قبل الـ "s" بدلا من "u" كما عند النجار ، وفسرها بـ " كريم المحتد ، سامى التفكير " . انظر كتابه"نصوص فى فقه اللغة العربية " / دار النهضة العربية / بيروت / ١٩٧٠م/ ٢٥/١(بالهامش) .

٤- انظـر مقدمة " الخصائص " /٩-١٠، ود عزالدين اسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / ١٩٧٥/ص ٣٢٩.

بعامـــــــه ومــن أساتذته أيضا المبرد وثعلب والكسائى وأبو الفرج الأصفهانى . وكان صديقا للمتنبى : التقى به فى بلاط سيف الدولة وبلاط البويهيين وكان كل منهما يحترم مواهب الآخر ويذكرها مثنيا مادحا .

وكان ابن جنى وقورا عفيف اللسان . كما كان ذا عين واحدة . ويجوّز محمد على النجار أن ربما " كان فى لسانه لكنة لمكانه من العجمة من جهة أبيه " والذى حدا بالأستاذ النجار إلى هذا القول ماذكر عن ابن جنى من أنه كان إذا تكلم يشير بيديه ، فرأى أنه ربما كان يستعين على اللكنة المدعاة بهذه الإشارة (١). وإنى لأستبعد هذا التفسير ، إذ لو كان لابن جنى لكنة لكان قد أشار إليها مترجموه ، ولكن شيئا من ذلك لم يحدث . علاوة على أن من الصعب تصوّر أن يتصدى ابن جنى للتدريس منذ شبابه الباكر وهو يعانى هذا العيب في منطقه ، وأى تدريس ؟ إنه تدريس العربية نحوا وصرفاً وأصواتا وفلسفة . ولقد هجاه بعض معاصريه من الشعراء ، وذهبوا فى هجوهم كل سبيل ، حتى إن أحدهم قد تلاعب بكلمة " جنىّ " وعَدّ ابن جنى من الجن (٢). فلو كان فى كلامه تلك اللكنة المزعومة أفكانوا سيعفونه من التهكم عليه بسببها والتندر بها ؟

ومادمنا بسبيل أعجميته فيستحسن أن نذكر حبه الشديد للعرب ومدحه لهم وإشادته بسليقتهم اللغوية والأدبية . تلك الإشادة التى يوغل فيها إيغالا . فهو فى ذلك مثل ابن قتيبة بل أكثر وقد وقف محمد على النجار عند أبيات له يفتخر فيها بأرومته الرومية وينسب نفسه إلى القياصرة ، فقال إنه " قد يطيب لبعض الناظرين فى هذا أن يستنبطوا منه شعوبية ابن جنى وتفضيل بنى الأصفر على العرب " ، ولكنه سرعان مايفنّد هذا الوهم الذى يمكن أن يفد على ذهن بعض الناس مرتكزا على بعض ماجاء فى " الخصائص " من مدح للعرب وحسهم اللغوى (٣) .

١- مقدمة " الخصائص " /١٣-١٤

٢- انظر معجم الأدباء / ١٢/٩٢-٩٣.

٣- مقدمة " الخصائص " /٣٥-٣٦.

بحسناً فعل الأستاذ النجار فى نفى هذا الوهم . فإن مثل ابن جنى فى تنبيه وجبه للعرب وثنائه المغالى فيه عليهم ورأيه أن الله إنما اختارهم لحمل رسالته لما يتمتعون به من مواهب ومزايا ينفردون بها لايمكن أن يكون شعوبيا . والذى يرجع إلى الأبيات المذكورة وسياقها من القصيدة التى وردت فيها سيرى أن ابن جنى يتمدح فى تلك القصيدة بأنه :

له كلف بماكلفـــت به العلماء م العرب

فهو ، كما ترى ، يفتخر من خلال مدحه للعلماء العرب . وفضلا عن ذلك ، فإن الأبيات محل الكلام إنما جاءت ردا على بعض من كانوا يحسدونه وينتقصون من فضله ، ذاكرين أنه ليس عربيا ولا ذا مالٍ . فرّد عليهم بأنه إذا لم يكن ذا نسب فإن علمه هو نسبه . ومع هذا فإذا كان لابد من نسب فهو رومىّ . والروم ليسوا بالقوم الهيّنين ، فهم ... وهم ... وهم ... وكان آخر ما افتخر به من روميته أن النبى عليه السلام قد دعا لهم ولعلّه ، كما ذكر بعض الباحثين (١) ، يشير إلى أن النبى عليه السلام ، فيما جاءت به الروايات ، قد دعا لهرقل فى الوقت الذى لعن فيه كسرى ودعا الله أن يمزق ملكه ، وذلك لاختلاف موقف كلا العاهلين من الرسالة التى بعث بها النبى عليه الصلاة والسلام إليه كما هو معروف . وهذه هى الأبيات :

فإن أصبح بلا نســـب فعلمى فى الورى نسبى
على أنى أؤول إلـــى قروم سادة نجـــــب
قياصرة إذا نطقـــوا أرمّ الدهر ذو الخطـب
أولاك دعا النبى لهم كفى شرفاً دعـاء نبـــى

١- انظر مقدمة " الخصائص "/ ٨ (بالهامش) ، ود.السيد يعقوب بابكر / نصـوص فـى فقـه اللغة العربية /١/٢٦،حيث نقل فى الهامش كلام الأستاذ النجار بنصّه وفصّه دون أن يشير إليه .

فهذا عن النسب أما عن قلة المال فقد قال مفتخرا بما ألف من كتب وبث من علم :

وإما فاتني نشـــــب　　　كفاني ذاك من نشـــب
وإن أركب مطا سفـــر　　　مجدّ الوزْد والقَـــرَب
فإني مخلد خَلَفــــاً　　　يضاهي الشمس من كثب
إذا لم يبق لي عقـــب　　　أقامت خير ما عقـــب
موشحة مرشحـــــة　　　لنيل الغاي من كثـــب
يُصمّ صدى الحسود لها　　　ويخرق أطرُقَ الرُكُـــبِ

أزول وذكرها بـــــاق　　　على الأيام والحقب ... إلخ (١)

فالمسألة ، كما قد اتضح ، ليست مفاخرة من ابن جنى للعرب بل هى دفاع عن النفس ضد من حاولوا إهانته وتحقيره بأنه لانسب له ولانشب وهى محاولة حمقاء يأباها الإسلام والعقل والذوق المتحضر . فالناس بمواهبهم وأعمالهم وإنجازاتهم . ولافضل لجنس على جنس إلا بمقدار ما أفادت البشرية والحضارة منه . وليس العرب بدعاً بين الناس . والإسلام هو الذى أنهضهم وبوأهم ماتبوأوه من مكانة وجعل لهم السيادة على الروم والفـرس وغير الروم والفرس ولولا الإسلام ماكنا ندرى ماذا كان يكون مصيرنا نحن العرب ولا أى دور كنا سنستطيع النهوض به على مسرح التاريخ . والإسلام ينظر إلى من يبغون النيل من الآخرين على أساس من الجنس أو العرق على أنه عصبية جاهلية حمقاء . وعلى كل حال فقد أدى ابن جنى للعرب خدمات جليلة قلّ من يمكنه أن يقوم بها من بين العرب الخلّص أنفسهم وهو بعد إن لم يكن عربيا دماً فهو عربى لغة وحضارة وديناً . وهذا هو المهم .

ولابن جنى من المؤلفات بضع عشرات ، وكلها أو معظمها فى علوم اللغة . وأشهرها : سرّ صناعة

١- تجد القصيدة كاملة فى معجم الأدباء / ١٢/٩٦-١٠١.

الإعراب ، والفَسْر (شرح ديْوان المتنبى) ، والمذكر والمؤنث ، والمحتسب فى شواذ القراءات ، والمنصف (شرح كتاب التصريف للمازنى) وشرح الفصيح (فصيح ثعلب) ، ثم الخصائص ، وهو الكتاب الذى عقدنا له هذا الفصل . ومعظم كتب ابن جنى إما لايزال مخطوطا وإما مفقود لاعلم لنا به إلا مما ذكره القدماء عنه .

وقد ألف ابن جنى " الخصائص " لبهاء الدولة البويهى ابن عضد الدولة وقال فى مقدمته مخاطبا إياه : " هذا (أطال الله بقاء مولانا الملك السيد المنصور المؤيد بهاء الدولة وضياء الملة وغياث الأمة . وأدام ملكه ونصره وسلطانه ومجده وتأييده وسموه ، وكبت شانئه وعدوه) كتاب لم أزل على فارط الحال وتقادم الوقت ملاحظا له ، عاكف الفكر عليه ، منجذب الرأى والروية إليه ... " (١) . ثم بين فى هذه المقدمة نفسها أن الموضوع الذى عالجه فى كتابه هذا لم يسبق لأحد أن طرقه ، اللهم إلا شذرات يسيرة عند أبى بكر بن السراج والأخفش الأوسط ، ثم جاء هو ففتح بابه ولسعا وفصّل القول فيه وتعمق .

وهـو يسمى موضوع كتابه " أصول النحو ". على أن الكتاب ليس خاصا بأصول النحو ، أى فلسفته والبحث عن علله الأولى ، وحدها ، بل يجمع بين ذلك وبين أصول الصرف والصوتيات ، وبعض المباحث اللغوية العامة كمسألة أصل اللغة ونشأتها ... وذلك كله إلى جانب مايسمى بالاشتقاق الأكبر (أو الكبير) ، وهو محاولة إرجاع كل الكلمات التى تشترك فى ذات الحروف ، أيا كان ترتيب هذه الحروف ، إلى معنى واحد عام ، ممّا سنعرض له بالنقاش المفصّل فى حينه ، وهو أهم مباحث الكتاب .

والكتاب يقع فى ثلاثة مجلدات . ويبدأ بباب " القول على الفصل بين الكلام والقول " ، وفيه يحاول ابن جنى التفرقة بين " الكلام " و " القول " . فالكلام " كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ، وهو الذى يسميه النحويون : الجُمَل ، نحو : زيد أخوك ، وقام محمد ، وضرب سعيد ، وفى

١- الخصائص / جـ ١/ص ١.

الدار أبوك ، وصَهْ ، ومَهْ " . أما القول " فأصله كل لفظ مذل به اللسان تاما كان أو ناقصا ، فالتام هو المفيد ، أعنى الجملة وماكان فى معناها ، من نحو : صَهْ ، وإيه . والناقص ماكان بضد ذلك ، نحو : زيد ، ومحمد ، وإن ، وكان أخوك ـ فكل كلام قول ، وليس كل قول كلاما . هذا أصله ، ثم يُتّسع فيه فيوضع القول على الاعتقادات والآراء ... ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا : القرآن كلام الله ، ولايقال : القرآن قول الله وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لايمكن تحريفه ولايسوغ تبدل شىء من حروفه ، فعبر لذلك عنه بالكلام الذى لايكون إلا أصواتا تامة مفيدة ، وعدل به عن القول الذى قد يكون أصواتا غير مفيدة وآراء معتقدة " (١) .

وليســـــت هذه هى التفرقة الوحيدة بين الكلمتين عند ابن جنى ، فقد فرّق قبل ذلك بين الكلمتين تفرقة من نوع آخر ، وذلك عن طريق تطبيق ماسماه " الاشتقاق الأكبر " عليهما ، فجاء الكلام فى هذا الاشتقاق أول شىء فى الكتاب . وهو يرى أن الكلمات المتركبة من " القاف والواو واللام " ، أيا كان ترتيب هذه الحروف فيها (سواء كانت " ق ل و " أو " و ق ل " أو " و ل ق " أو " ل وق " أو " ل ق و ") كلها تدل على الخفة والحركة ، على حين أن الكلمات المتركبة من حروف الكاف واللام والميم (وهى " ك ل م " و " ك م ل " و " ل ك م " و " م ك ل " و " م ل ك ") تدل كلها على القوة والشدة . وهو يشرح كيف يتحقق معنى الخفة والسرعة فى كل كلمة متكونة من الأحرف الثلاثة الأولى ويفعل الشىء نفسه مع الكلمات المتكونة من الأحرف الثلاثة الأخيرة ونكتفى نحـــن بمناقشة بعض ذلك ، فمثلا يرى أن القول يخف له الفم واللسان ، وأن " القِلْو " (وهو حمار الوحش) قد سمى كذلك لخفته وإسراعه ، وأن " الوقل " (وهو الوعل) سمى وقلا لحركته ، وأن البسر والسويق مثلا إذا قلوتهما جفّا وخفّا ، وأن العقاب قد سميت " لِقوة " لخفتها وسرعة طيرانها ـ إلخ أما الكلام فهو سبب لكل شرّ وشدة فى أكثر الأمر ، وأن الشىء

١- الخصائص / جـ ١/ص ١٧-١٨

الكامــل أقوى وأشد منه إذا كان ناقصا ، وأن ملك العجين ، أى إنعام عجنه ، يجعله شديدا قويا .. وهكذا (١) .

ونظرة إلى هذا الكلام ترينا الاعتساف الذى يركبه ابن جنى ، على ما فى ذلك من لوذعية تخطف الأبصار ، فالتفرقة الأولى بين القول والكلام هى تفرقة اصطلاحية عند النحاة ، ومع ذلك فإنه يعلّل بها تسمية الناس للقرآن بأنه " كلام الله " وعدولهم عن أن يقولوا عنه إنه " قول الله " ، وكأن تلك التفرقة هى وضع لغوى قديم ، مع أن الله سبحانه قد ذكر القول دائما فى القرآن مقصودا به الكلام المستقل المفيد ، كقوله سبحانه : " قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى " (٢) ، و " إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا " (٣) ، و " إلا قول إبراهيم لأبيه : لأستغفرن لك " (٤) ، و " فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا " (٥) ، و " فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى " (٦) إلخ ، بل لقد وصف الله قرآنه بأنه " قول " : " إنه لقول رسول كريم " (٧) ، و " إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا " (٨)، مثلما وصفه بأنه " كلام " : " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه " (٩) ، دون أن يفرق بين هذا وذاك

١- الخصائص جـ١/ص ٥-١٧.

٢- البقرة /٢٦٣.

٣- النور / ٥١.

٤- الممتحنة / ٤

٥- النساء / ٩.

٦- طه / ٤٤.

٧- الحاقة / ٤٠ ، والتكوير / ١٩.

٨- المزمل / ٥.

٩- التوبة / ٦.

هذه واحدة . والثانية أن ابن جنى قد جعل القول والكلام يتقاطعان ، إذ قال إن كل كلام هو قول ، وإن لم يكن كل قول كلاما . ورغم هذا فهو ، عن طريق " الاشتقاق الأكبر " ، يجعل الفرق بينهما فرقا حاسما لاسبيل إلى عبوره . فالكلمات المركبة من " ق و ل " (ومنها " القول ") تدل على الخفة والحركة ، على حين أن تلك المركبة من " ك ل م " تدل على الشدة والشر فالقول يخف له الفم واللسان . أما الكلام فيؤدى فى الغالب إلى كل شر وشدة وإننا لنتساءل : أليس القول هو أصل كل كلام ؟ فكيف تخف أعضاء النطق للأول ولاتخف للثانى ؟ وكيف يكون الكلام سبب كل بلية ولايكون القول كذلك ؟ هذا إن سلمنا أن الكلام هكذا فعلا ، وهو ما لا نسلم به ، فالكلام يؤدى إلى الخير مثلما يؤدى إلى الشرّ . والناس إذا تكلموا فإنهم يقصدون بكلامهم تحقيق الخير لأنفسهم قطعا ، وقد يقصدون كذلك تحقيق الخير للآخرين . أما قوله مثلا إن " العُقاب " سميت " لقوة " لسرعتها فى الطيران . فهل العقاب هى وحدها السريعة فى طيرانها ؟ أليست كل الطيور تقريبا كذلك ؟ وحمار الوحش (القلو) هل هو فقط السريع دون سائر الحيوانات ؟ وماذا عن الحصان ؟ وماذا عن الغزلان ؟ وماذا كذلك عن النعامة وهى مضرب الأمثال فى السرعة ؟ وماذا عن الأسود ؟ وماذا عن الذئاب والفهود والنمور ... إلخ ؟ وهل ملك العجين ، أى إنعامه وشدة دعكه ، يجعله أشد أم ألين وأطرى ؟ وإذا كان الشىء الكامل هو من جهةٍ أقوى وأشد منه إذا كان ناقصا ، فإنه من جهة أخرى يكون أخفّ على النفس تتقبله بل تهش له وتفرح به وتخفّ إلى طلبه وترغب فى تملكه . وبالنسبة للاعتقاد وكيف يطلق عليه " القول " لا " الكلام " . ألم يتنبه ابن جنى ، رحمه الله ، أن ذلك يناقض ما ذكر من أن القول قد يكون كلاماً ناقصا ؟ فكيف يستعمل القول ، مع ذلك إذن ، للاعتقاد ، والاعتقاد فكرة كاملة ؟ على أن " الكلام " أيضا ، و لا أدرى لم لم يتنبه إلى ذلك أيضا عالمنا العظيم ، أطلق على الاعتقاد . ألا يسمى العلم الذى يناقش قضايا العقيدة بـ " علم الكلام " ، وسُمى من يخوضون فيه قولاً أو كتابة " علماء الكلام " ؟

وينتقل ابن جنى بعد مبحث التفرقة بين الكلام والقول إلى مبحث اللغة وتعريفها وأصلها

طارقا فى أثناء ذلك بعض المسائل المتعلقة بهذا المبحث كتعريف النحو والإعراب والبناء

وهو يحدد اللغة بأنها " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم " (١) وقد وقف د محمود حجازى عند هذا التعريف فى أكثر من كتاب له ونبّه إلى تضمنه للعناصر الأساسية فى تعريف اللغة واتفاقه مع كثير من التعريفات الحديثة لها ، وذلك بتوضيحه الطبيعة الصوتية للغة واستبعاده بذلك الخطأ الشائع الذى يتوهم أنها فى جوهرها ظاهرة مكتوبة . وكذلك إبرازه وظيفة اللغة الاجتماعية وهى التعبير (٢).

واللافت للنظر أن ابن جنى يستخدم كلمة " أصوات " دون تحديد . فالتصفيق والدقّ والطبل أصوات ، والناس يتفاهمون بها فى بعض الظروف الخاصة أى يعبرون بها عن بعض أغراضهم . ولا أظن ابن جنى قد قصد ذلك النوع من الأصوات لأنها ليست أصواتا بشرية . بل إن هناك أصواتا بشرية يتفاهم بها أيضا أحيانا ، كالصفير والصياح والزمزمة مثلا ، لست أحسب ابن جنى كان يعنيها حينما وضع تعريفه للغة . إنما قصد الأصوات المركبة من كلمات وحروف . وابن جنى ، كما هو واضح فى كتابه الذى نتناوله هنا ، يهتم بالتعريفات ويدقق فيها ويطلب ممن يعالجها أن يحتاط فلايترك عنصرا فيها بحيث يتعلق عليه خصمه بذلك ، وهو مايطلق عليه " تخصيص العلة " (٣) . فكان ينبغى عليه أن يتنبه إلى أن كلمة " الأصوات " هى كلمة واسعة إننا عادة ما نستعمل كلمة " صوت " للصوت البشرى وغيره ، مع أن عندنا كلمة " النطق " مثلا وفى الإنجليزية يفرقون فيقولون : " voice " للأول و " sound " لماعداه . وفى الفرنسية يستعملون عادة " voix " و " son " على الترتيب وفى الألمانية نجد " stimme " و " klang ".

١- الخصائص / جـ ١/ ص٣٣.

٢- انظر د محمود فهمى حجازى / مدخل إلى علم اللغة / دار الثقافة / القاهرة / ط٢/١٩٧٨/ص ١٠. وعلم اللغة العربية / وكالة المطبوعات / الكويت / ص ٩-١٠.

٣- انظر جـ ١/ص/ ١٤٥ ومابعدها فى باب " تخصيص العلل " من " الخصائص ".

وابن جنى يستعمل " النحو " قاصدا به مانعرفه اليوم بـ " النحو والصرف " معا ، إذ النحو عنــده " هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمــع والتحقيــر (يقصد التصغير) والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك . " (١) وماعدا الإعراب كله تقريبا هو من أبواب الصرف .

وفى تحديده لـ" الإعراب " يستخدم ابن جنى تعريفا فضفاضا جدا ، إذ يقول إنه " هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ " (٢) ، وهو تعريف لايصدق على الإعراب ، بل على الكلام كلّه بمافيه الإعراب . ومن ثم نراه يسارع فيضرب الأمثلة الموضحة لما يقصد . أى أن فهمنا للإعراب جاء من التمثيل الذى ضربه له لا من الحد الذى ساقه للتعريف به .

وكعادته يطبق الاشتقاق الأكبر على مادة " ع رب " ، التى يرى أنها تشير إلى معنى الوضوح والبيان والظهور . ويذكر من ذلك كلمة " العَروبة " (اسم يوم الجمعة فى الجاهلية)، معللا سبب هذه التسمية بأن " يوم الجمعة أظهر أمرا من بقية أيام الأسبوع ، لمافيه من التأهب لها (أى لصلاة الجمعة) والتوجه إليها والإشعار بها " (٣) ، ناسيا أنه فى الجاهلية لم تكن صلاة جمعة ، وأنه فى الدينين السماويين اللذين كانا معروفيــن للعرب كان السبت (عند اليهود) والأحد (عند النصارى) هما اليومين المعظمين ، إذ يذهب الأولون لمعابدهم والأخيرون لكنائسهم لتأدية الصلاة الأسبوعية ، ومن ثم كان كل منهما هو أبرز أيام الأسبوع عند أهله .

وفى " البناء " يحاول ابن جنى أيضا أن يعلل لهذه التسمية فيقول : " وكأنهم إنما سمّوه بناء لأنه لما لزم ضربا واحدا فلم يتغير تغير الإعراب سمى " بناء " من حيث كان البناء لازما موضعه لايزول من مكان إلى غيره ، وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المبتذلة كالخيمة

١- الخصائص / جـ١/ص ٣٤.

٢- الخصائص / جـ١/ص ٣٥.

٣- الخصائص / جـ١/ص ٣٧.

والمظلة والفسطاط والسرادق ونحو ذلك " (١) ونفهم من ذلك أن الخيمة والفسطاط وما إلى ذلك لاتسمى " بناء " . ثم نفاجأ بأنه يقول فى تعليل استخدام " البناء " فى قولهم : " قد بنى فلان بأهله " إن " الرجل كان إذا أراد الدخول بأهله بنى بيتا من أدم أو قبة أو نحو ذلك من غير الحجر والمدر ثم دخل فيه " (٢) . أى أن البناء كما يكون من حجر فيلزم موضعه يكون كذلك من أدم وقبة فيفك وينقل إلى مكان آخر متى رأى أصحابه ذلك . وهو ماكان الغالب على أبنية العرب فى الجاهلية أيام أن وضعوا اللغة . لأنهم كانوا فى معظمهم أهل ترحل وسعى وراء الكلإ والماء وكانوا سكان خيام لابيوت كبيوتنا يعنى أن تعليله لتسمية " البناء " بناءً تعليل مفتقر إلى أساس

وفى " باب القول على أصل اللغة أإلهام هى أم اصطلاح " يعرض ابن جنى للرأيين ولحجج أصحاب كل منهما . وينتهى إلى القول بأنه لايستطيع أن يرجح أحدهما لتكافؤ حجج كلا الفريقين (٣) . والحق أن من الطبيعى أن يتحير الإنسان فى هذه القضية فلا يسهل عليه معرفة الصواب فيها . ذلك أنها تتعلق بمسائل غيبية انطوت فى بطون التاريخ الأول وقد ذكر الأستاذ النجار محقق الكتاب أنه يبدو " أن مذهب ابن جنى فى هذا المبحث الوقف . فنراه لايجزم بأحد الرأيين " . وأضاف أن ابن الطيب صرح بهذا فى " شرح الاقتراح " (٤) ومع ذلك فهناك من يقول إن ابن جنى كان " يميل احيانا إلى الأخذ بمذهب التوقيف " (٥) . أى الإلهام .

١- الخصائص / نفس الصفحة .

٢- الخصائص / حـ ١/ ص٣٩.

٣- انظر الخصائص / حـ ١/ /ص٢٠-٤٧، و حـ /٢/ص ٢٨.

٤- الخصائص / حـ ١/ص ٤٧/هامش ٤.

٥- محمـــد حسيـــن آل ياسيـــن / الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث / دار مكتبة الحياة /بيروت / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠/٤٤٥.

وإن أضاف بعد ذلك أنه قد عاد فمال إلى الرأى القائل بالتواضع (١) ، أى أنها من صنع البشر والنصان اللذان اعتمد عليهما هذا الباحث إذا ضُم أحدهما إلى الآخر ، كما هو حالهما فى " الخصائص ".دلا على أن ابن جنى كان مترددا بين الرأيين ، لأنه مال فترة للأول ثم عدل عنه إلى الثانى .أما د صبحى الصالح فقد أكد أن ابن جنى قد سبق عصره بالقول بوضع اللغة (٢) والحقيقة هى ماقلناه من أنه حين عرض لقضية نشأة اللغة عرض الرأيين وساق حجج كلا الفريقين .ثم أبدى حيرته بينهما .

على أن ابن جنى تندّ عن سن قلمه كلمات وعبارات توحى باعتقاده المواضعة فى اللغة لا الإلهام . قال مثلا فى الصفحة الرابعة والستين من الجزء الأول : " اعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها هجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفاصيلها وعلم أنه لابد من رفض ماشنع تألفه منها .. وعلم أيضا أن ما طال وأمل بكثرة حروفه لايمكن فيه من التصرف ما أمكن فىأعدل الأصول وأخفها ، وهو الثلاثى .. فلما كان الأمر كذلك واقتضت الصورة رفض البعض واستعمال البعض وكانت الأصول ومواد الكلم مُعْرضة لهم وعارضة أنفسها على تخيرهم جرت لذلك عندهم مجرى مال ملقى بين يدى صاحبه وقد أجمع إنفاق بعضه دون بعضه ، فميز رديئه وزائفه فنفاه البتة كما نفوا عنهم تركيب ماقبح تأليفه .. " . فعبارات مثل " واضع اللغة " و " هجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفاصيلها " و " كانت الأصول ومواد الكلم معرضة لهم وعارضة أنفسها على تخيرهم " توحى بقوة بأنه يرىأن اللغة مواضعة واصطلاح لا وحى وإلهام وكذلك ففى الصفحة الثانية والسبعين ومابعدها من الجزء الأول يدافع عن فكرته القائلة بأن العرب قد قصدت كل شىء فى لغتها قصدا ولم يجر على ألسنتها كيفما اتفق . ومعنى ذلك أن اللغة عندهم ، فى نظره ، هى خَلْق واعٍ ، أى أنهم منشؤها لا الإلهام . إلا أنه يعود فى الصفحة الثانية والثلاثين بعد المائة من الجزء الأول فنراه بعد أن

١- السابق /٤٤٦.

٢- د صبحى الصالح / دراسات فى فقه اللغة / دار العلم للملايين / بيروت / ط ٣/١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م/ ص

تحدث عن وعى العرب بأوضاع لغتهم والعلل الكامنة وراءها يجرى سؤالاً على لسان خصم مفترض يقول فيه ما معناه : لم لا تكون العرب قد طُبعت على لغتها دون اعتقاد منها فى العلل التى يذكرها علماء اللغة ولا تنبه للقوانين التى تحكم لغتهم ، ثم قلّدت الأجيال اللاحقة الأجيال التى سبقتها ؟ ويجيب ابن جنى بأنه سواء كان الأمر أمر وعى وتيقظ أو وحى وإلهام فمعناه على كلتا الحالتين أنهم كانوا مستعدين له بطباعهم الصافية وحسّهم اللطيف وفكرهم الناصع النقى وهو مايفيد أنه يضع الأمرين موضع الجواز والاحتمال ، على الأقل جدليا .

نخلص من ذلك إلى أن ابن جنى حينما ناقش قضية نشأة اللغة توقف بين الرأيين المتخالفين ولم يقطع بشيء ، إلا أنه قد أفلتت من قلمه فى بعض المواضع الأخرى عبارات توحى بأنه كان يعتقد فى المواضعة والاتفاق . ولعلّ هذا ماقصده د. السيد يعقوب بكر حين قال ، وإن لم يفصل كلامه ويستشهد عليه بأقوال ابن جنى المختلفة ، إن " ابن جنى يتردد بين الأمرين ، وإن كان يميل على مايبدو إلى مذهب الاصطلاح " (١) .

وينتقل ابن جنى بعد ذلك إلى باب آخر هو " باب ذكر علل العربية : أكلامية هى أم فقهية ؟" ورأيه أن علل النحو (ويقصد بذلك النحو والصرف وعلم الأصوات) أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء . وهو يوضح هذا بأن علل الفقهاء فى إعطاء العمل حكمه من وجوب أو ندب أو حرمة أو كراهية إنما ترجع إلى ورود الأمر بها من الله سبحانه أو رسوله ، لا إلى سبب فيه هو نفسه أما علل علماء اللغة فترجع إلى مشاهدتهم وتجاربهم ، فيقولون مثلا إن الفاعل رُفع على حين نُصب المفعول لنعرف من منهما الذى فعل الفعل ومن الذى وقع الفعل عليه ، وإن " مُيْسِر " قد انقلبت إلى " مُوسر " لثقل النطق بالياء الساكنة بعد الضمة .. وهكذا (٢) .

١- نصوص فى فقه العربية/ حـ ١/ ص ٥٧ أما اتخاذ الأستاذ الدكتور(بعد ذلك مباشرة) موافقة ابن جنى لقول من رأى أن أصل اللغات هو الأصوات المسموعات دليلا على أن ابن جنى كان يميل إلى مذهب الاصطلاح فليس حجة ، لأن ابن جنى قد قال هذا وهو بصدد عرض الرأى القائل بالوضع وحجج أصحابه ، ثم لما عرض الرأى الآخر وأدلته وجد فيه أيضا وجاهة ، ثم انتهى إلى إعلانه حيرته كما بينا من قبل

٢- الخصائص / حـ ١/ص ٤٨-٤٩ .

علـى أنه يعود فيسلم بأن بعض الأحكام الفقهية يمكن تعليلها وبعض الأحكام اللغوية لايمكن فيها ذلك لكن هذا عنده شذوذ لايقدح في الأصل العام (١).

ثم نراه بعد هذا يفرق بين علل اللغويين وعلل المتكلمين فيرى أن الأولى ليست دائما لازمة، بخلاف الثانية. فمثلا يمكننا، مع شيء من الثقل، أن نقول " مُيْسر " ولانقلبها إلى " موسر "، وكذلك يمكننا إذا كان عليّ هو الضارب وسعيد هو المضروب أن نقول: " ضرب علياً سعيدٌ " بنصب " على "(الفاعل) ورفع " سعيد " (المفعول) ... وهكذا. أما في علم الكلام فلايمكن القول بأن السواد والبياض يمكن اجتماعهما في محل واحد في ذات الوقت، أو الجسم الواحد يمكن أن يكون متحركا وساكنا معاً في الحال الواحدة. ثم ينتهي إلى القول بأن علل النحويين وإن تقدمت على العلل الفقهية فإنها لاترقى إلى العلل الكلامية إلا في بعضها الذي يكون الحكم فيه لازما، كانقلاب " ألف " قرطاس في الجمع إلى " ياء ": " قراطيس "، إذ لايمكن خلاف ذلك (٢)

وعقد ابن جني عدة أبواب للاطراد والشذوذ، والسماع والقياس، والاستحسان. ومن قوله في أحد هذه الأبواب، وهو " باب مقاييس العربية ": " اعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفروع على الأصل مالو تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن وأنه منها على أقوى بال. ألا ترى أنهم لما أعربوا بالحروف في التثنية والجمع الذي على حده (يقصد جمع المذكر السالم) فأعطوا الرفع في التثنية الألف، والرفع في الجمع الواو، والجر فيهما الياء، وبقي النصب لاحرف له فيماز به جذبوه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع ... ففعلوا ذلك ضرورة، ثم لما صاروا إلى جمع التأنيث حملـوا النصـب أيضا على الجر ... ولا ضرورة هنا ... فدل دخولهم تحت هذا، مع أن الحال لاتضطر إليه، على إيثارهم واستحبابهم حمل الفرع على الأصل، وإن عري من ضرورة الأصل " (٣).

١- نفسه / ٥٠-٥٣.

٢- السابق / ٥٣، ٨٧، ١٤٤-١٤٥.

٣- السابق / ١١١.

وتعليقا على هذا نقول : لماذا جعل ابن جنى المثنى وجمع المذكر السالم أصلا ، وجعل جمع المؤنث السالم فرعا ؟ ولو جرينا على طريقته أفلم يكن الأحرىجعل المفرد هو الأصل ، والمثنى وغيره فروعا عنه ؟ ثم ألم يكن العرب قادرين على أن يفردوا كلّا من الرفع والنصب والجر فى حالة المثنى وجمع المذكر السالم بعلامة إعرابية خاصة به وحده ، فتقول فى المثنى : " جاء المحمدَونِ " و " رأيت المحمدانِ " و " نظرتُ إلى المحمدَيْنِ " ، ونقول فى جمع المذكر السالم : " جاء المحمدُونَ " و " رأيت المحمدانَ " و " نظرت إلى المحمدِينَ " ، ومن ثم يجيء جمع المؤنث السالم على الوضع الطبيعى ، أى بالضمة رفعاً والفتحة نصبا والكسرة جرّا ؟

وابن جنى مثل معظم النحاة يقول بالعوامل النحوية (١) ، ولكنــه يوضــح قائــلا إن إرجــاع الحالات الإعرابية إلى عامل ، لفظيا كان أو معنويا ،إنما هو جرى على الظاهر واصطلاح سار عليه النحويون ، وإلا فإن المتكلم فى الحقيقة هو الذى يرفع وينصب ويجرّ ويجزم (٢). وهذا صحيح ، ودليله أن المتكلم لو أراد ، أو كان جاهلا بالنحو ، لرفع المفعول وجر الفاعل ونصب المتبدأ مثلا . فالقول بأن الفعل هو الذى رفع الفاعل ونصب المفعول ، وأن عامل الرفع فى المبتدإ هو الابتداء ـ إلخ هو لون من المجاز لتثبيت القواعد النحوية فى أذهان الطلاب

ويخصص ابن جنى بعد ذلك عدة أبواب للعل : " باب فى تخصيص العلل " و " باب فى تعارض العلل " و " باب فى العلة وعلة العلة " ... إلخ وهو يرى أنك إذا أوردت علة من العلل فينبغى ن تكون مطردة ، وإلا فلاتقل بها أو على الأقل فاحترز عند القول بها وخصّصها ولاتترك الحكم لما حتى لايتعلق خصمك بشيء عليك فى كلامك (٣).

وفــى " باب الرد على من ادعى على العرب عنــايتها بالألفــاظ وإغفــالها المعانـــى" ينبرى

- نفسه / ١٠١،١٠٣،١٠٥،١١٦ مثلا .

١- نفسه / ١١٠.

٢- نفسه / ١٦٩.

مدافعا عن العرب وذوقهم الأدبى مؤكدا أنهم وزعوا اهتمامهم بين اللفظ والمعنى ويقف أثناء ذلك عند البيتين المشهورين التاليين :

ولمّا قضينا من منى كل حاجـــة ومسّح بالأركان من هو ماســـحُ
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطىّ الأباطح

متهما من لايرى فيهما شيئا من المعانى والمشاعر بجفاء الطبع وعجزه عن الوصول إلى ماخفى فيهما ، ثم يذهب فيتناول البيتين ، على مدى ثلاث صفحات وأكثر ، تناولا نقديا بأسلوب كله حساسية وجمال (١) . ممّا لم يكن الواحد يتوقعه من لغوىّ مشغول بالنحو وعلله وفلسفته . ولكن ينبغى ألا ننسى أن ابن جنى كان صديقا للمتنبى وقد شرح ديوانه .وكان يعجب به إعجابا شديدا ، ولم يكن إعجابه به للغته فحسب بل كان لفنّه الشعرى قبل كل شىء .

ويمضى ابن جنى فى " باب أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ماتسبناه إليها وحملناه عليها " فى مدح العرب ولغتهم وسليقتهم اللغوية ، مؤكدا أن العلل والأغراض التى يذكرها علماء اللغة فى أثناء بحثهم ليست شيئا أتوا به من عندهم ، بل هو شىء استنبطوه من اللغة قصده العرب قصدا ، ومفضلا العربية على غيرها من اللغات مجيبا من يقول إن أهل كل لغة يرون فيها مايراه العرب فى لغتهم بأن غير العرب لو أدركوا مزايا العربية ولطف العرب فى وضعها لرجعوا عن اعتزازهم بلغاتهم وأقروا بتخلفها عنها . ودليله أن علماء العربية ذوى الأصول الأعجمية ممن كان يعرف قبل استعرابه لغته معرفة جيدة يأنفون أن يسووا بالعربية لغتهم الأصلية (٢) . وابن جنى وإن لم يذكر نفسه بين من ذكرهم من هؤلاء العلماء ينبغى إضافة اسمه إليهم ومن العلماء الذين ذكرهم : أبو على الفارسى وأبوحاتم السجستانى ويمكننا أن نذكر أيضا ابن قتيبة وسيبويه . وهؤلاء من المشاهير الذين قد سمع بهم تقريبا كل واحد من

١- نفسه / ٢١٨-٢٢١.

٢- نفسه / ٢٣٩-٢٤٣.

ثم يأتي من بعد ذلك عدد من الأبواب من بينها " باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه " وفي هذا الباب يورد الاعتراض التالي : " فإن قلت : فإذا كان المحذوف للدلالة عليه عندك بمنزلة الظاهر فهل تجيز توكيد الهاء المحذوفة في نحو قولك : " الذي ضربتُ زيد " فتقول : " الذي ضربت نفسَه زيد " كما تقول : " الذي ضربته نفسه زيد " ؟ ثم يرد عليه قائلا : " هذا عندنا غيرجائز ، وليس ذلك لأن المحذوف هنا ليس بمنزلة المثبت بل لأمر آخر ، وهو أن الحذف هنا إنما الغرض به التخفيف لطول الاسم ، فلو ذهبت تؤكده لنقضت الغرض ، وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز ، فلما كان الأمر كذلك تدافع الحكمان ، فلم يجز أن يجتمعا " (١) .

وواقع الأمر أن هذا ليس ردا . والدليل على ذلك أننا نؤكد المحذوف فعلاً ، كما في جوابنا عمن يسأل : " أشرب الشاي كله ؟ " فإننا نقول له : " نعم ، كلّه " . لكن يبدو أنه لابدّ من حذف الفعل معه ، وإلاّ فلو قلنا : " نعم ، لشرب كلّه " لجاءت " كله " مفعولا به ، وهي في لغة العرب تأكيد لامفعول . هذا كل مامنالك لا ماقاله ابن جني .

وفي " باب غلبة الفروع على الأصول " يلمس ابن جني مبحثا من مباحث البلاغة ، وهو جعل الكلمة التي تأتي مشبّها بها في العادة مشبّها والمشبّه مشبّها به بقصد المبالغة ، فإن العرب في العادة تشبه المرأة الجميلة بالبدر ، فالبدر هنا أصل والمرأة فرع ، ثم عادوا فشبهوا البدر بالمرأة (٢) ، أي أنهم جعلوا الفرع أصلا . ثم يذكر أن النحويين يفعلون الشئ نفسه ، فهم مثلا يعربون الأسماء المفردة بالحروف وهذا هو الأصل ، ولكنهم في المثنى وجمع المذكر السالم قد تركوا الأصل وأعربوا بالحركات وهي فرع ، ثم قاسوا على ذلك بعض الأسمـــاء

١- نفسه / ٢٨٧.

٢- نفسه / ٣٠٠- ٣٠٢.

المفردة (وهى الأسماء الستة) فأعربوها بالحروف ، مع أنها هى الأصل ، قبلما على إعراب المثنى والجمع ، وهو الفرع كما قلنا (١).

وفى " باب إصلاح اللفظ "(٢) ، يقول إن العرب عندما يجمعون " تمرة وبُسرة " ونحوهما يحذفون تاء التأنيث قائلين : " تمرات وبُسرات " حتى لاتجتمع فى الاسم الواحد علامتا تأنيث (يقصد التاء المربوطة فى " تمرة " والمفتوحة فى " تمرات ") ، وذلك بقصد إصلاح اللفظ ، أى أنه هكذا يكون أخف وأرشق فى النطق والأذن ولكن لو كان الأمر على ما قال ابن جنى فكيف يعلّل حذف تاء التأنيث من " كُرة وعِضة وثُبة وسَنة " وغيرها إذا جمعت جمع مذكر سالما : " كرون وعضون وثبون وسنون " ، وليس فيه علامة تأنيث كى يقال إنهم كرهوا اجتماع علامتى تأنيث ؟ وكذلك كيف يفسّر حذف تاء التأنيث من مثل " تفاحة و بلاّعة وسجّادة " فى جمع التكسير " تفافيح وبلاليع وسجاجيد " وليس فى جمع التكسير علامة تأنيث ؟ ثم ماذا يقول فى إبقاء علامة التأنيث فى مثل " ليلى ونجوى وحسناء وصحراء " (وهى ألف التأنيث) عند جمعها جمع مؤنث سالما وفيه التاء : " ليليات ونجويات وحسناوات وصحراوات " ؟

ومن الأبواب التى يضمها " كتاب الخصائص " باب فى الضرورة الشعرية ومدى حقّ الشاعر من المتأخرين أن يأخذ بها ورأيه أن ذلك كما جاز للشعراء العرب فى الجاهلية فهو جائز كذلك لمن جاء بعدهم ولايصح الاعتراض بأن شعراء الجاهلية كانوا يرتجلون ومن ثم لم تكن أمامهم فرصة لمعاودة النظر فى شعرهم وإزالة ما اضطروا إليه منه ، فإن منهم من كان يثقف شعره وينظر فيه ويحككه وقتا طويلا ، كما أن من الشعراء المتأخرين من يرتجل الشعر ولاتتاح له الفرصة لتهذيبه وتسويته (٣).

وقد كسر ابن جنى للجملة الاعتراضية بابا كاملاً وبين أنه شائع فى لغة العرب شعرا ونثرا

١- نفسه / ٣٠٩.

٢- نفسه / ٣١٣

٣- نفسه /٣٢٣ ومابعدها

أن فى القرآن الكريم منه الكثير (١) . وهو مبحث أسلوبى كما ترى .

ومن أبـــواب " الخصائـــص " أيضـــا ماعالـــج فيه ابن جنى مباحث صوتية ، مثل " باب تدافع ظاهر " (٢) .

ومن أبوابه كذلك باب فى استعمال حروف الجر مكان بعضها البعض وابن جنى يرى بحق أن القضية ليست قضية نيابة بعض الحروف عن بعض ، وإلا لكان جائزا أن ينوب الحرف عن الحرف فى كل الأحوال . إنما القضية هى أن المتكلم يريد أن يضمن الفعل الذى يستعمله معنى فعل آخر فيورد معه حرف الجر الذى يرد مع ذلك الفعل الآخر . وبغير ذلك فلاتجوز نيابة حرف عن غيره (٣) .

وفى هذا الباب أيضا يخطىء ابن جنى من ينكر الترادف فيتكلف أن يوجد فرقا بين " قعد وجلس " و " ذراع وساعد " مثلا . ويقول إنه لمّا كان " رفث المرأة " بمعنى " أفضى إليها " جاز أن نقول : " رفث إلى المرأة " باستعمال الحرف الذى يصاحب " أفضى " (٤)

ونحن نتساءل : إذا كـــان الأمـــر كمـــا يقول ابن جنى فماذا يفعل باشتقاقه الأكبر هنا والمترادفان ينتمى كل منهما إلى مجموعة من الحروف تختلف عن مجموعة حروف الآخر ؟ إن الاشتقاق الأكبر سيرجع كلا منهما إلى أصل معنوى مختلف ، على حين أنهما فى الواقع يدلان على معنى واحد . الحق أن هذه من الثغرات التى يصعب جدا سدّها فى نظرية ابن جنى فى الاشتقاق. إن ابن جنى حين يعالج مسألة المترادفات لايطبق اشتقاقه الأكبر عليها بل يكتفى بتوضيح

١- نفسه / ٣٣٥ ومابعدها .

٢- الخصائص / جـ٢/ ص/٢٢٧.

٣- نفسه / ٣٠٦.

٤- نفسه /٣١٠.

أن كــــــل متــــــرادف إنما يرجع فى أصل مادته إلى نفس المعنى الذى يرجع إليه فى أ
مادته مرادفه (١) وأصل المادة كما نعرف هو الحروف المجردة التى تتركب منها الكلمات
ترتيب واحد ، أما الاشتقاق الأكبر فهو تقليب هذه الحروف على كل الترتيبات الممكنة . و
غير ذلك كما هو واضح . وتفصيل ذلك أنه فى " الخليقة " ومرادفاتها كـ " الطبيعة " و" النحي
و " الغريزة " و "الضريبة " و " النحيزة " يقول إن " الخليقة " من " خلّقت الشىء " أى ملّس
فكأنه أمر قد استقر وزال عنه الشكّ . و " النحيتة " من " نحتّ الشىء " أى ملّسته وقرّرته على
أردته منه ، و " الضريبة " من الضّرب " الذى لابد منه فى طبع الدراهم والدنانير لتثب
الصور المرادة عليها . وهكذا . وكان المفروض ألا يكتفى بالإحالة إلى أصل المادة ، بل ك
عليه أن يقلّب حروف كل مادة على جميع صورهـا الممكنة ، فيكون عندنا من المادة الأولى مثلا
" ض ر ب " و " ر ض ب " و " ض ب ر " و " ب ر ض " و " ر ب ض " ، وهلم جرا ،ولكنه لم ي

ومن أبواب " الخصائص " المهمـة " بـــاب القـــول على فوائت الكتاب " ، والمقصود كتا
سيبويه وهو فى هذا الباب يدافع عن النحوى الكبير ويقول ما مفاده أنه إذا كانت قد فات
أشياء قليلة تافهة فقد أحاط بالكثير الذى لايحيط به إلا الأقلون . وقد تكون هذه الأشيا
القليلة مأخوذة عمن فسدت لغته ومن ثمّ فلا وجه لانتقاصه بسببها . ثم يأخذ فى إيراد الأشيا
التى فاتت سيبوية فى كتابه ، محاولا إيجاد العذر له فى كل واحد منها (٢) . وهذا الباب يستغر
أكثر من ثلاثين صفحة .

ومن الأبواب المهمة كذلك " باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية " . وهو يقف
فى هذا الباب عند آيات الصفات ، ويعدّها من المجاز ، الذى يرى أنه يشكّل معظم اللغة (٣)

١- نفسه / ١١٣ ومابعدها .

٢- الخصائص / حـ ٣/ص ١٨٥ومابعدها .

٣- الخصائص / حـ ٤٤٧/١ ومابعدها . وقد عقد ابن جنى للمجاز فى الجزء الثانى أكثر من باب .

إذ " قلما يخرج الشيء منها على الحقيقة " . ومن هنا فإنه يؤول قوله تعالى مثلا : " ياحسرتا على مافرطت في جنب الله " بمعنى " فيما بيني وبين الله " ، وقوله تعالى : " فأينما تولوا فثم وجه الله " بأنه " هو الاتجاه إلى الله " ، وقوله : " ولتُصنَع على عيني " على معنى " تكون مكنوفا برأفتي بك وكلاءتي لك " .. وهكذا (١) .

وأحب أن أتلبث قليلا عند نظرة ابن جني إلى المجاز ، فليس المجاز عنده في التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل فحسب ، بل إنه يُدخل الأفعال كلها فيه ، فإذا قال قائل : " قام زيد " و " قعد عمرو " و " انطلق بشر " كان هذا مجازاً عنده . أما كيف ذلك فإنه يرى أن " قام زيد " مثلا معناه أنه حدث منه القيام ، أي جنس القيام كله ، على حين أنه لم يقع منه القيام كله بل قيام واحد فقط (٢) . وهذا لعمري غاية في التكلف ، إذ من قال إن معنى " قام زيد " أن القيام كله قد وقع منه ؟ إن الذي نفهمه من هذا القول هو أنه قد وقع منه " القيـــام " بـ " أل " العهدية لا " أل " الجنس ، أو وقع منه " قيام " واحد من " القيامات " الكثيرة ومن ثم فلامجاز في هذا .

أما تأويل ابن جني لآيات الصفات فهو يتمشى مع اعتقاداته الاعتزالية (٣) التي يغلو فيها لدرجة أنه يرى أن قولنا : " خلق الله السماوات والأرض " هو من المجاز ، لأن الله في نظره لم يخلق أفعالنا ، فمن أفعال البشر الكفر والعدوان ، فلو قلنا إن الله قد خلق كل شيء لكان معنى ذلك أنه خلق الكفر والعدوان وما أشبههمـــا مـــن أفعالنا ،وهو مالايليق نسبته إليه عز وعلا (٤) . كذلك فهو ينكر أن يكون لله جارحة (٥) ، ومن ثم لا يأخذ الآيات التي ذكرت له

١- الخصائص / حـ ٢/ ٢٤٥ .

٢- الخصائص / حـ٢/ ٤٤٧-٤٤٨ .

٣- انظر في اعتزال ابن جني مقدمة " الخصائص " / ٤٢ ومابعدها .

٤- الخصائص / حـ٢/ص٤٤٩ .

٥- الخصائص / حـ ١/ ٤٦ .

سبحانه " يدا " و " جنبا " و " عينا " إلخ على ظاهرها والحقيقة أنه لايوجد مؤمن عاقل يعتقد أن لله سبحانه جوارح كجوارحنا . والذين لايحبون تأويل الصفات هم أيضا لايقولون ذلك كل ماهناك أنهم لايرتاحون إلى تقحم عالم الغيب ، ومن ثم يفوضون علم حقيقة هذا إلى الله سبحانه عالم الغيب والشهادة

وهنــاك بابان فى الأغلاط : أحدهما فى " أغلاط العرب " ، والثانى فى " سقطات العلماء " وفى الأول ينقل ماقاله أبو على من أن العرب لم يكونوا يعرفون قوانين النحو والصرف وإنما كانوا يمارسون الكلام بالسليقة فربما استهواهم الشىء فزاغوا به عن القصد ، وذلك كقول بعضهم : " مالك الموت " يقصــد " ملك الموت " ، ظنا منه أن الفعل الذى اشتقت منه كلمة " الملك " هو " مَلَكَ " ، وأنه يستطيع أن يشتق منها ، بنفس المعنى ، لفظة " مالك " ويضيفها إلى الموت ، كما تضاف " ملك " إلى " الموت " (١) . وفى الباب الثانى يتتبع أخطاء علماء اللغة العرب كتصحيــف الأصمعــى قــول الشاعــر : " لابن فى الصيف تامر " إلى " لا تمر بالصيف (تامُر)"(٢)

فهذا استعراض سريع لكتاب " الخصائص " لابن جنى ووقوف عند بعض مسائله . وبرغم أنى ناقشت نظرية " الاشتقاق الأكبر " فى أكثر من موضع فى هذا الاستعراض فإننى أرغب فى العودة إليها مرة أخرى هنا ذلك أنها أهم ما فى كتاب " الخصائص ".حتى إنه لايذكر ابن جنى إلا وتذكر للتوّ نظريته هذه

إن مثـــل هــذه الفكرة تستلزم استقصاء كل ألفاظ اللغة أو معظمها على الأقل ، وهو مالم يفعله ابن جنى ولا ربعه ولا عشره ولا واحداً فى المائة منه ، إنما هى بعض أمثلة قليلة ليس غير .

١- الخصائص / جـ ٣/ ٢٧٣

٢- نفسه / ص٢٨٢ومابعدها .

وحتى فى هذه الأمثلة نرى التكلف والتعسف واضحين وقد بينا ذلك فيما سلف . وابن جنى نفسه يشير إلى أنه لابدّ فى هذا الأمر من التلطف والصّبر الطويل . وهو ما أراه نوعا من الاعتراف المبطن بأن الأمر يقوم على الاعتساف .

إن كل شىء فى الدنيا له عدة جوانب مختلفة يمكن النظر إليه منها وابن جنى على أحسن الفروض ، عند محاولته العثور على أصل معنوى واحد لكل الألفاظ المتركبة من ذات الحروف على تقلباتها المختلفة ، ينظر إلى كل مسمى من مسمّيات هذه الألفاظ من الجانب الذى ينسجم مع المسميات الأخرى .

وقد بيّنا قبلا كيف أن الألفـاظ المتـرادفـة تشكل عقبة كأداء فى وجه نظرية ابن جنى .

ويضـاف إلـى ذلك " ألفاظ الأضداد " ، التى لاندرى ماذا تفعل نظرية ابن جنى حيالها فاللفظة الواحدة تعنى الشىء وتعنى نقيضه ، والحروف هى هى فى الحالتين (١).

ذلك ، وقد تكرر استعمال ابن جنى لكلمة " التقليب " فى ثنايا حديثه عـن " الاشتقـاق الأكبر " فهل يمكننا أن نقترح اتخاذ هذه الكلمة مصطلحا لهذا النوع من الاشتقاق ؟ وهو يقصد بالتقليب ترتيب حروف المادة على كل الوجوه الممكنة بغية الوصول إلى المعنى العام الذى يربط بين الكلمات المركبة من هذه الحروف بترتيباتها المختلفة .

وننتهى بالحديث عن أسلوب ابن جنى كما يتبدى من خلال كتابه " الخصائص " : إنه أسلوب قوى ناصع جميل . وهو أسلوب يكثر فيه الترادف ، الذى لايقف عند اللفظتين أو الجملتين أو الثلاث بل كثيرا مايزيد على ذلك ، كقوله مثلا : " ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخذين ، وبألفاظهم متحلّين ، ولمعانيهم وقصودهم آمّين .. " (٢) و " هذا الشاعر إنما تساند إلى مافى طبعه ، ولم يتجشم إلا مافى نهضته ووسعه ، من غير اغتصاب له ولا استكراه

١- أشار إلى شىء من ذلك بعض العلماء من قبل . ذكر ذلك السيوطى فى " المزهر " / حـ١/ص ٤٧-٤٨

٢- الخصائص /حـ١/ص٣٠٨.

أجاءه إليه " (١) . و " أنا أعجب من الشيخين أبوى على رحمهما الله وقد دوّخا هذا الأمر ، وجوّلاه ، ولمتحضاه ، وسقياه " (٢) وعادة مايقع الترادف فىأسلوب ابن جنى فى مواطن الانفعال وثورة المشاعر .

وفى أسلوب ابن جنى أيضا مراوحة بين الترسل والسجع . والأول هو الأغلب . ويأتى السجع عنده عادة عندما يقوى شعوره ويحتدّ .

والملاحظ أنه كثيرا مايستخدم كلمات أو صيغاً غير شائعة . مثل " وحى يحى " (بدلا من " أوحى يُوحـــى ") . و " خفــوف " (فــى مكــان " الخفــة والسرعة ") . و " يَمْذَل " (بدل " يقلق ") . و " الأوْل " (فى محل " الدعة والسكون ") . و " المتناطــة " (بدل " المنوطة ") و " اغتَوَنـا " (بــدل " تعاونا ") . و " أُسْولة " (بديلاً عن " أسئلة ") . و " يُطْوع " (فى مكان " يطاوع ") .. وهكذا . ولعّله نوع من الإدلال بعلمه وحفظه للغة ، التى هى ساحته وميدانه .

وابن جنى يكثر من محاورة القارىء بطريقة الفنقلة : " فإن قلت كذا قلنا كذا "

وهــو يميل إلى لستخدام ضميرى النصــب المتتابعيــن فى آخر الكلمة متصلين بدلاً من فصل ثانيهما . مثل " آتاناه " و " أراناه " .. إلخ

وهنــاك كلمة وجدته يستعملها كثيراً . وهى كلمة " العجرفة " و " التعجرف " بمعنى " الاجتراء والتعسف " .

وهــو كثيــرا مايستطــرد . فيخــرج من موضوع إلى موضوع ويغرق فى تفاصيل الموضوع الذى استطرد إليه حتى ليظن القارىء أنه قد نسىَ موضوعه الأصلى ، ثم إذا به فجأة يعود إلى ماكان فيه من قبل .

ومشاعر ابن جنى نحو الموضوع الذى يعالجه تغلبه على قلمه وتظهر سافرة فى كلامه ، وبخاصة

١- الخصائص / جـ٢/ص ٢٥٨.

٢- الخصائص / جـ ٣/ص ٢٥٥.

إذا كان الكلام متعلقا بلغة العرب وآدابهم .

والموضوعات فى كتاب " الخصائص " مرتبة كيفما اتفق . فمن موضوع نحوى إلى آخر صرفى إلى ثالث متعلق بالبلاغة إلى موضوع رابع فى الصوتيات . وقد يتناول ابن جنى موضوعا أو جانبا منه ثم يعود إليه أو إلى جانب آخر منه فى مكان ثان من كتابه . وهو يسمى كـــل موضـــوع " باباً " .

وفى الاصطلاحات اللغوية لاحظت أنه قد سمّى خبر " عسى " مفعولاً لها (١) . ويطلق " الإضافة " على مانسميه " النسب " (٢) . و " المستقبل " على مايعرف بـ " المضارع " (٣) . ويستعمل " التحقير "للدلالة على " التصغير " .

كما أنه استعمل مصطلحات مستعارة من علم أصول الفقـــه ، كمصطلـــح " الاستحســـان " (٤) . و " تخصيص العلل " (٥) . و " الدّوْر " (٦) . وقد شرح الأستاذ النجار . رحمه الله . معنى كل مصطلح من هذه المصطلحات الفقهية فى الهامش فيرجع إليه .

وأخيـــرا فـإن ابـــن جنى ، رغم توقيره لغيره من العلماء، يبدو واثقا بنفسه مدلا بعلمه ، فهو يقول مثلاً عن كتابه " الخصائص " فى الكلمة التى وجهها فى صدر هذا الكتاب إلى بهاء الدولة إنه يعتقد فيه أنه من أشرف ما صُنّف فى علم العرب وأذهبه فى طريق القياس والنظر وأجمعه للأدلة على مزايا اللغة العربية (٧) . وقد تكرر عنده مثل هذه العبارة فى مفتتح عدد غير قليل من

١- الخصائص / حـ ١/ص٩٧.

٢- الخصائص / حـ ١/ ص/ ٢١٣، حـ ٢/ ١٠٦ مثلا .

٣- الخصائص / حـ ١/ ٣٧٧

٤- الخصائص / حـ ١/ص١٣٣.

٥- نفسه / ١٤٤

٦- نفسه / ٢٠٨.

٧- الخصائص / حـ ١/١.

أبواب الكتاب : " هذا موضع من العربية لطيف ، لم أر لأحد من أصحابنا فيه رسما ، ولانقلوا إلينا فيه ذكرا " (١).

١- الخصائص / جـ ٢/ص١٠٨.

" المِلَل والنِّحَل " للشهرستانى

هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد ، وكنيته أبو الفتح . ولقبه الشهرستانى ، نسبة إلى شهرستان بلده . وقد انتقل إلى خوارزم وسكن بها مدة ، ثم تحول عنها إلى خراسان . وقد وُلد فى عام ٤٦٩هـ أو قبله بقليل ، أما وفاته فكانت فى ٥٤٨ هـ أو نحو ذلك .

وقد تعلم الفقه على أحمد الخوافى وأبى نصر القشيرى بنيسابور ، وسمع الحديث على أبى الحسن على المدائنى . وكتب عنه الحافظ أبوسعد عبدالكريم السمعانى ، وذكـره فـى كتـاب " الذيل " . وكان يجلس للوعظ فى بغداد ، وله قبول عند العامة . وقد أدى فريضة الحج عام ٥١٠ هـ

وهو مشهور بكتابه الذى ندرسه فى هذا الفصل شهرة عظيمة . وله إلى جانب ذلك " نهاية الإقدام فى علم الكلام " و " الإرشاد إلى عقائد العباد " و " المبدأ والمعاد " و " الأقطار فى الأصول " و " شرح سورة يوسف " (ذكر ياقوت أنه قد ساق تفسيرها بعبارة لطيفة فلسفية) . وغير ذلك (١) .

وثمة قضية على جانب كبير من الخطورة يتعين مناقشتها قبل الانتقال إلى دراسة كتاب

١- انظر فى ترجمة الشهرستانى ياقوت الحموى / معجم البلدان / دار صادر ودار بيروت /١٣٩٩هـ ١٩٧٩م/ ٣/٣٧٧، وابن خلكان /وفيات الأعيان /تحقيق د إحسان عباس / دار صادر / بيروت /٤/٢٧٣-٢٧٥، واليافعى / مرآة الجنان وعبرة اليقظان / مؤسسة الأعلمى / بيروت /ط ٢/١٣٩٠هـ -١٩٧٠م/٣/٢٨٩-٢٩٠، وابن حجر / لسان الميزان / مؤسسة الأعلمى / بيروت /١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م /٥/٢٦٣-٢٦٤، ود عمر فروخ / تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون /دار العلم للملايين / بيروت /١٣٩٢هـ ١٩٧٢م/٥٤١، والمقدمة التى كتبها محمد سيد كيلانى لكتاب " الملل والنحل " (طبعة البابى الحلبى /١٣٨١هـ - ١٩٦١م) ، وكذلك المقدمة التـــى كتبها د عبداللطيـــــف محمـــد العبد لنفس الكتاب (طبعـة مكتبة الأنجلـــو المصرية /١٩٧٧م) ، و :
Nicholson , A Literary History of the Arabs ,P. 341 and First Encylopaedia of Islam , Brill , Vol.VII , PP. 263 - 264.

" الملل والنحل " . ألا وهي مارُمي به الشهرستاني من تهمة الميل إلى الإسماعيليين والدعوة إلى بدعهم وضلالاتهم (١) . والتخبط والتخليط في الاعتقاد والميل إلى الإلحاد (٢) .

وعجيب أن يتهمه بالتشيع للإسماعيلية ابن السمعاني ، الذي كان يكتب عنه رغم ذلك الحديث كما ذكرنا . كما أن من العجيب أن يترحّم عليه مع هذا قائلا : " وصل إليّ نعيه وأنا ببخارى ، رحمه الله تعالى" (٣) .

وفي الفصل الذي كسره الشهرستاني على الإسماعيلية نراه يحكي ما اتُهموا به حكاية من لايتعاطف معهم بل يَريد كشفهم وفضح انحرافاتهم ، إذ ذكر الألقاب التي سموا بها من باطنية وقرامطة ومزدكية وملحدة (٤) . كما أنه تبرأ من مقالاتهم ، وذلك بتقرير أنه مجرد ناقل ولامؤاخذه عليه من ثم ، وأن " الموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل " (٥) . ليس هذا فقط ، بل إنه يحكي لنا أنه كثيرا ما ناظرهم في آرائهم وعقائدهم فكانوا يرفضون مناظرته ويفرون منها قائلين : " أفنحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك ؟ " ، وأنه اتهمهم بالتقليد والتسليم من غير بينة أو بصيرة على عكس مذهب العقلاء ، وعقب على ذلك بالاستشهاد بآية قرآنية لها مغزاها في أنه لايسلم لهم بالإيمان (٦) . فهل هذا كلام إسماعيلي أو متشيع لهم ؟

ومن العجيب ثالثا أن يُرْمى الرجل بالتخليط في الاعتقاد والميل إلى أهل الزيغ والإلحاد

١- رماه بذلك تلميذه ابن السمعاني . انظر " لسان الميزان " لابن حجر /٥/٢٦٣.

٢- اتهمه هذه التهمة الخوارزمي في " الكافي " / انظر ابن حجر / لسان الميزان /٥/٢٦٣ ، وياقوت / معجم البلدان /٣/٢٧٧ .

٣- وفيات الأعيان ٤/٢٧٥.

٤- الملل والنحل / تحقيق محمد سيد كيلاني (وهي الطبعة التي سننقل عنها طوال هذا الفصل)/١/١٩٢.

٥- السابق /١/١٩٥.

٦- السابق /١/١٩٧-١٩٨.

رغم حرصه على تأدية الحج وجلوسه للوعظ ، الذى جعل له شهرة بين جماهير الناس ، كما مرت الإشارة إليه . وعجيب رابعا أننا نبحث فى كتبه عن أثر لصحة هذه الاتهامات فلانجد من ذلك شيئاً

ولقد عزا الخوارزمى ما رماه به فى عقيدته إلى " إعراضه عن نور الشريعة واشتغاله بظلمات الفلسفة " ، وأضاف قائلا : " وقد كانت بيننا محاورات ومفاوضات ، فكان يبالغ فى نصرة مذهب الفلسفة والذبّ عنهم . وقد حضرت عدة مجالس من وعظه فلم يكن فيها لفظ " قال الله " ولا " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، ولا جواب عن المسائل الشرعية (١).

ويظهــر أن الخوارزمى اختلط عليه الأمر فعدّ اهتمام الشهرستانى بالكتابة عن الفلاسفة ومذاهبهم وتخصصه (ضمن ملتخصص) فى ذلك دليلاً على أنه كان منحرفا عن الإسلام إلى هذه المذاهب . ثم كيف يمكن أن نتخيل جلوس الشهرستانى للوعظ ورواجه عند العامة وهو لايذكر الله ورسوله فى مواعظه هذه ولايستشهد بشىء من القرآن والحديث ؟ كذلك هل يُعْقَل أن يبدو الرجل فى كتاباته فى العقائد والمذاهب مؤمنا بالله ورسوله والقرآن ، الذى كثيرا مايستشهد به وبحديث رسول الله عليه فى هذه الكتابات حتى حين يتكلم عن الفلاسفة (٢) ، على حين أنه فى مواعظه لايبالى بالاستشهاد بأى منهما ؟ وهل يجوز أن نصدق أنه كان يحاضر العامة بالكلام فى الفلسفة ومذاهبها ومسائلها ؟ وهل يسمّى هذا وعظاً ؟ لقد كان ابن حجر المحدث الشهير أسلم موقفاً ، إذ دافع عن الشهرستانى (٣) . وكذلك كان تاج الدين السبكى ، الذى قال فى " طبقاته " إنه لم يقف فى شىء من مؤلفاته على هذا الذى اتُهم به لاتصريحاً ولاتلميحاً . ولم يستبعد أن يكون كلامه فى الفلسفة على طريق الجدل أو يكون تخصصه قد غلب عليه وجعله يكثر من الحديث

١-ياقوت / معجم البلدان /٢/٢٧٧.

٢- سوف نتناول هذه النقطة بعد قليل.

٣- انظر كتابه " لسان الميزان " /٥/٢٦٣-٢٦٤.

عن أفكار الفلاسفة ومقالاتهم (١) .

بل إن كلامه عن الفلاسفة هو كلام من يرى فيهم مجرد مفكرين يخطئون ويصيبون ويختلفون فيما بينهم . قال عنهم مانصه : " ثم إن الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقلية اختلافا لايحصى كثرة . والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل فى أكثر المسائل " (٢) . وقال فى مدح بعضهم إنهم عن مشكاة النبوة اقتبسوا : قال ذلك عن أنكسيمانس (٣) وعن فيثاغورس (٤) مثلاً . وقد خطّأ بُرُقلُس فى دعواه قدم العالم وسمّى ماقاله فى ذلك شبهات (٥) . كما وصف المنكرين منهم للنبوات بالمستبدين بالرأى ، ودعاهم " أهل الأهواء " ، وعابهم بأنهم محدثون مبتدعون (٦) . ثم إنه رغم تقديره الكبير لابن سينا ووضعه إياه على رأس فلاسفة المسلمين ، كما يتضح من الفصل الذى خصصه له فى " الملل والنحل " ، قد ردّ بقوة على ملجاء عنده من القول بقدم العالم وإنكار المعاد وغير ذلك مما يتعارض مع الإسلام ، وذلك فى كتابه " المصارعة " ، الذى يقول عنه ابن قيم الجوزية إنه " صارع " فيه ابن سينا (٧) ، وهى كلمة لها دلالتها على غيرته الإيمانية .

وفى كتاب " نهاية الإقدام " نجد فصلاً كاملاً يدور على " إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه .. وبيان سؤال القبر والحشر

١- نفس المرجع والموضع .

٢- الملل والنحل /٢/٥٨.

٣- السابق /٢/٦٨.

٤- السابق /٢/٧٤.

٥- السابق /٢/١٤٩.

٦- السابق /١/٣٧-٣٨.

٧- انظر ابن قيم الجوزية / إغاثة اللهفان / مصطفى البابى الحلبى / القاهرة /١٩٦١م /٢/٢٦٣، ومقدمة محمد سيد كيلانى لـ " الملل والنحل " /١/٨

البعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار " (١) .

كما أنه عند كلامه عن مانى فى "الملل والنحل " يذكر بشارته بالنبى محمد عليه الصلاة السلام (٢) . وهو فى كل مرة يذكر فيها نبيا من الأنبياء يفعل ذلك بكل احترام وإجلال .

وحين يحكى مقالة زعيم المردارية (٣) المسيئة إلى الله سبحانه يسارع إلى التعقيب قائلا : تعالى الله عن قوله " (٤) . كما أنه يعلق على ما كان يقول به المختار الثقفى من البداء عليه مالى بالعبارة التالية : " ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد " (٥) . وهذا ديدنه مع كل خروج عن اعتدال فى الإسلام . فهو يحكم على الشيعة بأنهم " وقعوا فى غلو وتقصير : أما الغلو فتشبيه بض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس . وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق " (٦) . ويصف روافض بالكذب الكثير (٧) . والإمامية فى بعض المسائل بالحيرة والضلال (٨) . ويبدّع خوارج (٩) . وكذلك المعتزلة فى عدد من آرائهم (١٠) . ويدفع عن الصحابة رضوان الله عليهم

كتاب نهاية الإقدام فى علم الكلام / تحقيق ألفرد جيوم /٤٤٦-٤٧٧.

الملل والنحل /١/٢٤٨.

هم فرقة كلامية منحرفة .

الملل والنحل /١/٦٩.

السابق /١/١٤٨.

السابق /١/٩٣.

السابق /١/١٦٥.

السابق/١/١٧٢.

السابق /١/١٢٠.

السابق /١/٦٠،٧٢،٧٣.

وقيعتهم فيهم ويسميها خزيا (١) . ويدافع عنهم ضدّ ماتقوله الإماميه فيهم ، مستشهداً بما جاء في القرآن عن عدالتهم ورضا الله عنهم جملة (٢) . ويقول عن رأى للجوينى (وهو أشعرى) إنه ليس مذهب الإسلاميين (٣) . وهو يدعو المسلمين دائما " أهل الحق " . و الكفار " أهل الزيغ " (٤) .

و " الملل والنحل " مملوء بالشواهد القرآنية ، التى لايقصر المؤلف إيرادها على الفصول الخاصة بالعقائد والفرق الإسلامية ، بل أحيانا ماليسوقها حتى فى كلامه عن الفلاسفة وعقائد الأمم الأخرى . وإلى جانب آيات القرآن هناك أحاديث النبى عليه الصلاة والسلام ، وإن كانت قليلة

هذا عن المؤلف أما الكتاب فهو عرض ودراسة لما عرفه المؤلف من الأديان والمذاهب والفرق والآراء الفلسفية الميتافيزيقية منذ أقدم العصور حتى عصره . وهناك كتب أخرى فى التراث العربى الإسلامى مشهورة تعرضت لهذه الموضوعات أو لعدد منها ، مع اختلافها فى منهج التناول وفى البسط أو الإيجاز : منها " الفِصَل فى الملل والنحل " لابن حزم الأندلسى ، و " مقالات الإسلاميين " للأشعرى ، و " الفَرْق بين الفِرَق " للبغدادى ، وكتاب البيرونى فى عقائد الهند

والشهرستانى يبدأ كتابه بتقسيم البشر حسب آرائهم ومذاهبهم فيجعلهم قسمين : أهل الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل . ومن الأولين المسلمون واليهود والنصارى والمجوس . أما الآخرون فمثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والأوثان والبراهمة .

١- السابق /١/٥٧.

٢- السابق /١/١٦٤.

٣- السابق/١/٩٩.

٤- نهاية الإقدام /٤٢٠،٤٣٨،٤٤٧،٤٥١،٤٥٣،٤٦١.

ثم يتحدث المؤلف عن أول شبهة وقعت فى الخليقة . وهى شبهة إبليس ، الذى رأى نفسه أفضل من آدم وعصى أمر ربه بالسجود له مختاراً بذلك الاستبداد بالرأى فى مقابلة النص ، والهوى فى معارضة الأمر ، وكيف انشعبت منها شبهات متعددة سارت فى الناس ، وكذلك عن أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية ، وهى رفض المنافقين حكم النبى عليه السلام فيما كان يأمر وينهى ، وسؤالهم عما مُنعوا من الخوض فيه ، وجدالهم بالباطل فيما لايجوز الجدال بشأنه ، وكيف انشعبت من هذه الشبهة أيضا شبهات متعددة سارت فى المسلمين .

وانتقل بعد ذلك إلى الكلام عن كيفية ترتيبه الكتاب على طريـــق الحساب ، متعرضاً عقب هذا الى مناهج ذلك الحساب ، مما يبدو كثير منه غريبا على ثقافتنا المعاصرة .

ويفـرق الشهرستانى بين بعض الألفاظ الاصطــلاحية المتقاربة ، مثل الدين والملة والشرعة وغيرها .

وهذه كلها مقدمات . ثم ندخل فى صلب الكتاب ، الذى يبدأ بالكلام عن المسلمين وفرقهم من معتزلة (واصلية وهذيلية ونظامية وخابطية وحدثية وجاحظية ... إلخ) ، وجبرية (جهمية ونجارية وضرارية) ، وصفاتية (أشعرية ومشبهة وكرّامية) ، وخوارج (أزارقة ونَجَدات وبيهسية وعجاردة وثعالبة وإباضية وصفرية وزيادية) ، ومرجئة (يونسية وعبيدية وغسّانية وثوبانية ... إلخ) ، وشيعة (كيسانية وزيدية وإمامية ونالية وإسماعيلية) . وبعد ذلك يتناول المؤلف اختلاف المسلمين فى الفروع ، وهى الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، مقسما المجتهدين إلى أصحاب الحديث وأصحاب الرأى

وبعد الفراغ من الــكلام عن المسلمين يتكلم المؤلف عن اليهود وفرقهم من عنانية وعيسوية ومقاربة ويوذعانية وسامرة ، والنصارى من ملكانية ونسطورية ويعقوبية ، ثم يتبع هؤلاء وهؤلاء بمن لهم شبهة كتاب : وهم المجوس (كيومرثية وزروانية وزردشتية) ، وثنوية (مانوية ومزدكية وديصانية ومرقيونية ... إلخ) .

وبهــــذا ينتهى الشهرستانى من أهل الأديان ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب لينتقل إلى أهل

الأهواء والنحل من الصابئة والفلاسفة والعرب فى الجاهلية والهنود . وهو يقسم الصابئة إلى أصحاب الروحانيات (وهم الذين يرون أن التقرب إلى الله إنما يتم بوسطاء روحانيين ، لا بأنبياء بشر أو أصنام مثلا) ، وأصحاب الهياكل (أى الكواكب السبع) . وأصحاب الأشخاص (وهى الأوثان)

وفى القسم الخاص بالفلاسفة يتعرض للحكماء السبعة (وهم تاليس وأنكساغورس وأنكسيمنس وأنبادقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون) وآرائهم ، وكذلك للحكماء الأصول (فلوطرخيس وأكسنوفانس وزينون الأكبر وديمقريطيس وفلاسفة الأكاديمية وهرقل الحكيم وأبيقورس وسولون وهوميروس ... إلخ) ، ثم متأخرى حكماء اليونان (أرسطوطاليس والإسكندر وديوجانس وفرفوريوس ... إلخ) . وفى النهاية يأتى إلى الإسلام ، ويقف عند ابن سينا وقفة خاصة طويلة بعض الشىء .

وعند الكلام عن آراء العرب فى جاهليتهم يتحدث الشهرستانى عن بيوت عبادتهم وشُبّههم وأصنامهم وهو يقسمهم قسمين : المعطلة ، والمحصلة . والمعطلة هم منكرو الخالق والبعث ، أو منكرو البعث والإعادة فقط ، أو منكرو الرسل عبدة الأصنام .أما المحصلة فهم الذين كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر وينتظرون النبوة ، وكانت لهم سنن وشرائع وافقهم القرآن على بعضها ، كتحريم نكاح الأمهات أو البنات أو الخالات أو العمات ، واغتسالهم من الجنابة ، وطوافهم حول البيت سبعا ، وسعيهم بين الصفا والمروة ، ورميهم الجمار ، وتحريمهم الأشهر الحرم ، وتكفينهم موتاهم .

ونصل إلى آخر قسم فى الكتاب ، وهو الخاص بالهند وآرائها . والمؤلف يقسمهم إلى براهمة (أصحاب البددة (جمع " بُدّ " ، وهو حسب اعتقادهم شخص فى هذا العالم لايولد ولاينكح ولا يأكل أو يشرب ولايهرم ولايموت) ، وأصحاب الفكرة والوهم (لأنهم يعظمون الفكر ويقولون إنه هو المتوسط بين المحسوس والمعقول ، ويبذلون كل طاقتهم فى سبيل صرف الوهم والفكر عن المحسوسات عن طريق الرياضات الشديدة ليتجلى لهم عالم المعقولات) ، وأصحاب التناسخ ،

وأصحاب الروحانيات (من باستوية وباهودية وكابلية وبهادونية) ، وعبدة الكواكب من شمس أو قمر ، وعبدة الأصنام (من مهاكالية ودهكينية وعباد الماء وعباد النار وبركسهيكية) . ويختم الشهرستانى هذا القسم بالكلام عن حكماء الهند وتأثرهم ببعض حكماء اليونان .

فكما ترى فكتاب " الملل والنحل " كتاب شديد الأهمية ولاغرو أن يصفه كاتب مادة " الشهرستانى " فى " دائرة المعارف الإسلامية الأولى :First Encyclopaedia of Islam" (وهو المستشرق كارا دى فو) بأنه " واحدة من أكثر الوثائق الخاصة بالكتابات الفلسفية العربية تميزا " ، وإن لاحظ أن المؤلف قد أوجز إلى حد ما فى الكلام عن الإسماعيليين والباطنية واليهود . أما بالنسبة للنصارى فقد ذكر أنه كان يعرف منهم ثلاث فرق رئيسية هم الملكانيون والنساطرة واليعاقبة (٢) . وقد أطرى إطراءً شديداً ما جاء فى الكتاب عن الثنوية والمانوية والمزدكية وسائر الطوائف الفارسية ، وكذلك الصابئة . أما الفلسفة اليونانية فقد قال عن الشهرستانى إنه يبدو لنا الآن جاهلاً بها ، رغم أن مقالته عن أفلاطون هى مقالة جيدة . كما أشار إلى أن ماكتبه عن أرسطو مأخوذ عن ابن سينا وشرحه على سيميثيوس . ومع تأكيده أن معرفة المؤلفين العرب بوجه علم بالهند كانت جدّ ضئيلة فإنه يقول إن فى كتاب الشهرستانى عدداً من المعلومات الدقيقة عن السيكولوجية والمذهب البوذيين وبعض العبادات والشعائر الهندوسية وغير ذلك (٣) .

ويذكر محمد سيد كيلانى أن كتاب الشهرستانى قد حاز إعجاب الناس وتقديرهم فى الشرق والغرب ، ويستشهد على ذلك بما قاله عنه هابركر ، الذى ترجمه إلى الألمانية ، من أنه سد الثغرة الموجودة بين القديم والحديث فى تاريخ الفلسفة ، وكذلك بما قاله ملخ (وهو عالم

1-First Encyclopaedia of Islam , VII , P.263.

٢- السابق ، فى نفس الصفحة .

٣- السابق /٢٦٤.

ألمانى أيضا كان متخصصا في الفلسفة اليونانية) من أنه " لايشك في صحة مانسبه الشهرستانى من الأقوال إلى ديمقريطيس على الرغم من أنه لم يجد هذه الأقوال محفوظة بين مانقله كتاب الاغريق عن ديمقرطيس " (١).

ثـم يورد الأستاذ كيلانى ما قاله أحمد أمين عن المؤلفين العرب كالشهرستانى والقفطى من أنهم يخلطون الحق بالباطل فينسبون القول في كثير من الأحيان إلى غير صاحبه ويترجمون لبعض الفلاسفة ترجمة غير دقيقة خالعين عليها أشياء من خيالهم الإسلامى لاتتمشى مع ماكانوا عليه من وثنية (٢). ثم يفند كيلانى كلام د أحمد أمين رحمه الله، ضارباً من " الملل والنحل " بعض الأمثلة التى يقارن بينها وبين ماجاء في نفس الموضوع عند أحمد أمين نفسه في تأريخه للفلسفة اليونانية ويرى أنه لايوجد بين النصين فرق إلاّ في أن عبارة الشهرستانى أدق (٣).

ومع حمدنا لمجهود الأستاذ كيلانى في إبراز مواضع الصواب والدقة فيكتاب الشهرستانى فإن الأمثلة التى ضربها لاتكفى للتدليل على خطإ ملاحظة د أحمد أمين، إذ من الممكن أن يكون الشهرستانى قد أخطأ في أشياء غير التى ذكرها. وليس في هذا عيب، فما من مؤلف إلا وهو يخطىء، ومعارفنا تزداد وتتمحص على مر الأيام، وإن كان د أحمد أمين لم ينص على أخطاء بعينها حتى يمكن مناقشتها غير أنى لاحظت مثلاً أن

١- مقدمة " الملل والنحل " / ١/ ٤.

٢- انظر " قصة الفلسفة اليونانية " لأحمد أمين وزكى نجيب محمود /ط ٧/ لجنة التأليف والترجمة والنشر /ص (حـ - د).

٣- الملل والنحل /١/٤-٨.

شهرستانى يعد الإسكندر المقدونى (١) وسولون (٢) وهوميروس (٣) بين الفلاسفة ، كما أنه ذكر سولون شاعر (٤) .

وقد ذكر المؤلف أنه ينقل عقائد ومبادىء كل ديانة أو طائفة من كُتُبها (٥) . وقد يبـــــدأ النص " وقيل ... " أو " قال بعض ا لمتكلمين : ... " . وقد يذكر اسم القائل دون اسم كتابه الذى ل عنه ، وقد يذكر معه اسم الكتاب ، وقد يقول : " ويُحْكَى عنه أنه قال : .. " ، أو " ومما نُقل عنه ا وكذا " ... إلخ .

وقد شرط على نفسه أن يورد مقالات أصحاب الديانات والنحل المختلفة " من غير تعصب لهم كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله " (٦) . بيد أنه عند التنفيذ يلتزم بذلك تماما ، وقد مرت الإشارة إلى أمثلة على هذا . ومنه أيضا لَعْنُه ذا الخويصرة (٧) ، صفه لأعمال المختار الثقفى بالمخاريق (٨) . كما أنه قد عنف فى تسفيه أحمد بن الكيال صف رأيه بأنه فائل ، وفكره بأنه عاطل (٩) .وعن عقائد إحدى فرق المجوس ، وهى فرقة زروانية ، يقول : " ولست أظن عاقلا يعتقد هذا الرأى الفائل ، ويرى هذا الاعتقاد المضمحلّ

انظر السابق /٢/١٣٧.

السابق /٢/١٠٤.

السابق /٢/١٠٦.

السابق ٢/١٠٤.

السابق /١/٣٧.

السابق /١/١٦.

السابق /١/٢١.

السابق /١/١٤٩.

السابق /١/١٨١.

الباطل " . ويصفها بالترّهات (١) . وغير ذلك . وليس كلامي هذا انتقاداً مني عليه . بل هو مجرد ملاحظة . وأرى أن موقفه أمر طبيعي . فإن من الصعب على الإنسان أن ينسى عقيدته تماما وينبذها وراء ظهره مهما حاول وجهد في ذلك . والعبرة في البحث أن يسوق الدارس رأي الخصوم كما هو دون أن يبدل فيه أو يحرّف . وأن يناقشه بالعقل والمنطق لا بالحجج الخطابية والعبارات العاطفية .

والشهرستاني عند كلامه عن أي فرقة أو مذهب يذكر فروعهما كما رأينا . ويذكر مع كل فرع اسم مؤسسه وأهم شخصياته . وكثيرا مايترجم لهم ولكن بإيجاز شديد في الغالب (٢) .

وهو في أثناء ذلك كله قد يقص بعض الحكايات المتعلقة بما يتعرض له من عقائـــــد وآراء ومواقف . ويمكن القارىء أن يجد هذا على سبيل المثال في الكلام على الخوارج (٣) . وعند عرض رأي زينون الأكبر (٤) . وهذان مثالان فقط . وفي الكتاب أمثلة أخرى غيرهما كثيرة .

كذلك فإنه قد لجأ أحيانا في عرضه لعقائد بعض الفرق إلى أسلوب المناظرة كما فعل عند كلامه عن الصابئة والحنفاء . إذ أقام الفرقتين إحداهما في مواجهة الأخرى كل منهما تدلي برأيها وحججها فترد الأخرى عليها حتى تفرغ كلتاهما من عرض ماعندها (٥) .

وبالنسبة للنص القرآني فقد يستشهد به كما سبق القول حتى عند كلامه في عقائد من لايؤمنون بالقرآن أو من لايتعلق النص القرآني بنحلتهم . من ذلك أنه عند حديثه عن الصابئة وإيمانهم بالوسطاء الروحانيين الذين يصفهم بأنهم " المقدسون عن المواد الجسمانية ... ، المنزهون

١- السابق /١/٢٣٥.

٢- انظر مثلا ١/١٢٥،٧٧،و ٢/٨٨،٨٣

٣- السابق /١/١١٧ ومابعدها

٤- السابق /٢/٩٨-٩٩

٥- السابق /٢/٩ ومابعدها.

عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية " وأنهم " قد جُبلوا على الطهارة وفُطروا على التقديس والتسبيح " نراه يستشهد بقوله تعالى : " لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون " (١) . وهو فى الملائكة على حسب العقيدة الإسلامية ، لا فى أولئك الوسطاء الروحانيين على حسب مذهب الصائبة ، الذين يرون فيهم أربابا وآلهة وشفعاء لهم عند الله رب الأرباب ، كما يعتقدون (٢) ، نعوذ بالله من هذا . ومثل هذا أيضا استشهاده ، عند شرحه لعقائد عبدة الأصنام من الهنود ، بقوله تعالى : " ماتعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زُلْفَى " (٣) ، مع أن هذا كلام وثنيى العرب لا اليهود .

وهناك استشهادات شعرية متعددة فى الكتاب . ونستطيع أن نرى أمثلة على ذلك فى الصفحات ١٠، ٦ ، ٢٣ ومابعدها من الجزء الثانى من طبعة محمد سيد كيلانى . وبعض هذه الشواهد الشعرية هى شواهد على العقائد أو الآراء التى يتناولها المؤلف ، وبعضها تعبير عن رأيه فيما يتكلم عنه ومن هذا الشعر أبيات زهير بن أبى سلمى فى معلقته ، تلك الأبيات التى يتحدث فيها عن تسجيل أعمال البشر فى الصحائف وحسابهم على أساسها يوم العرض (٤) ، وهو مايفهم منه أن الشهرستانى لايرى فى هذه الأبيات أى شىء منحول ، إذ هو يعد زهيراً من مؤمنة العرب فى الجاهلية . ومثل زهير فى ذلك عدد من شعراء الجاهلية الآخرين (٥) .

وفى القسم الخاص بفلاسفة الأقدمين نرى المؤلف يكثر من إيراد أقوالهم وحكمهم . وبعض هذه الأقوال عبارة عن كلام رمزى ، مثل قول الشيخ اليونانى : " إن أمك رءوم لكنها فقيرة

١- التحريم /٦.

٢- الملل والنحل /٢/٦.

٣- الزمر /٣.

٤- الملل والنحل /٢/٢٤٤.

٥- السابق /٢/٢٤١ ومابعدها .

رعناء . وإن أباك لحدث لكنه جواد مقدر " . الذى يفسره الشهرستانى بأن الأم هى الهيولى ، والأب هو الصورة . والرأم هو الانقياد . والرعونة قلة ثباتها على ماتحصل عليه . وحداثة الصورة هى إشراقها لك بملابسة الهيولى (١) .

وفى عالم العقائد نجد شبها فى بعض الأحيان بين أديانٍ المظنونُ أنه لايوجد بينها أى وجه من وجوه التقارب . فمثلا يقول الشهرستانى عن الصابئة إنهم يغتسلون من الجنابة ، ويحرمون لحم الكلب والخنزير وكل ماله من الطير مخلب . وينهون عن السُكْر فى الشراب (٢) . وهذا يشبه ماعندنا نحن المسلمين . بل إن فى ما قاله عن تفسير الفيلسوف الملطى تاليس لعملية الخلق مايقترب إلى حدّ ما مما جاء فى القرآن الكريم فى ذات الموضوع ، كما لاحظ الشهرستانى نفسه (٣) .

وإذا كنّا قد ذكرنا آنفا أن الشهرستانى يورد أبيات زهير التى تدل على إيمانه بالبعث والحساب لإيراد من يعتقد صحة نسبتها إلى زهير . وهو مايتصل بالنقد الأدبى . فإن هناك موضعا آخر فى الكتاب لمس فيه المؤلف موضوعا نقديا آخر . ألا وهو طبيعة الشعر عند الشعراء من الحكماء الأصول . ونص الشهرستانى جد مهم . ولذلك أسوقه حرفيا . قال : " وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم . بل الركن فى الشعر عندهم إيراد المقدمات المخيلة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معنيين فى التخيل . فإن كانت المقدمة التى نوردها فى القياس الشعرى مخيلة فقط تمخض القياس

١- السابق ١٤٤/٢ . ويستطيع القارىء أن يجد حكما كثيرة لهذا الفيلسوف وغيره ابتداء من ص/١٣٧ من الجزء الثانى .

٢- السابق /٥٧/٢.

٣- السابق /٦٤/٢.

شعريا . وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معنيين : شعرى وإقناعى . وإن كان الضميم إليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى " (١) ولعل مما يساعد على تفهم هذا النص أن نعرف أنه قد ذكر ضمن هؤلاء الشعراء سولون (٢) وأوميروس (٣).

وتبقى لنا كلمة عن أسلوب الشهرستانى فى كتابه الذى نحن بصدده . وهو أسلوب مترسل منساب متدفق بعيد عن الألفاظ الغريبة مقارب إلى حد كبير لأسلوبنا العصرى مع جزالة وإحكام تركيب ، رغم جفاف الموضوع وخشونته . وإن جنح إلى الإيجاز الشديد فى أحيان قليلة مما قد ينشأ عنه شيء من الغموض.

وهو كثيرا ما يتوجه إلى القارىء قائلا مثلا : " وأنت ترى إذا نظرت ... " (٤) ، أو " واعتبر حال كذا ... " (٥) .وفى هذا الصدد نلاحظ أنه قد تكررت عنده عبارة "اعلم أن ... " (٦) .

كما أنه قد يختتم كلامه فى موضوع ما بقوله : " والله أعلم " (٧) ، أو " والله الموفق للصواب) " (٨)أو " وبالله التوفيق " (٩) .

ويتكرر عنده نفى الفعل المضارع بـ " ليس " بدلا من " لا " . كما تكرر عنده هذا التركيب بشكل لافت للنظر : " وكما أن ... فكذلك ... " .

١- السابق /٢/٩٥.

٢- السابق ٢/١٠٤.

٣- السابق /٢/١٠٦.

٤- ١/٢٠.

٥- ١/٢١،٢٢.

٦- ١/٩٢،١٦٩، و٢/٤٩،٢٣٥،٢٣٨ مثلا .

٧- ٢/٩٧،١٠١،١١٤ مثلا .

٨- ٢/١٠٢،١٣٧،١٥٣ مثلا .

٩- ٢/١١٩ مثلا .

ويكثـــر عنـــه الاستدراك بـ " " إلا أن " . مثل : " وهؤلاء من جملة السلف . إلا أنهم باشروا علم الكلام"(١)

وكذلك رأيته يضع " واوا " بعد " بل " كما يفعل كثير منا الآن . مثل قوله : " بل وكل ما يحكى عن الروحانيات ـ فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام " (٢) . وقوله : " بل ودرجتهم فوق مايتبادر إلى الأوهام " (٣) .

ويكثـــر عنده إنهاء عرض الحجة بعبارة : " وإلا(فـ) " . التى تدل على أن الأمر لو كان بخلاف مايقول لحدث كذا . وهو مالم يحدث .

كما لاحظت عنده هذا التركيب : " والأمر الفلانى وإن كـــان كـــذا إلا أنــــــه ـ " . وهو تركيب لايرتاح إليه بعض من يتعقبون الأساليب الكتابية . قال : " والمعتزلة وإن جوّزوا الإمامة فى غير قريش إلا أنهم لايجوزون تقديم النبطى على القرشى " (٤) . وقد كنتُ أشارك فى تخطئة التركيب الذى على هذه الشاكلة . لكنى وجدتُه عند عددٍ من كبار الكتاب فى القديم والحديث وقد أحببتُ هنا أن أنبه على ملوجدتُه فى أسلوب الشهرستانى لاغير .

كذلـــك رأيته استخدم مرة " ولَمّا " دون أن يضع فى جوابها الفاء . وذلك فى قوله : " ولما حداثة الصورة أى هى مشرَقة لك " (٥) . بدلا من أن يقول : " ولما حداثة الصورة فمعناها أنها

١- ١/٩٣. وتجد أمثلة أخرى فى ١/٥٧، ١١٢،٢١٢،٢٢٣. و ٢/٤، ٢٢٠ ـ إلخ .

٢- ٢/٢٨.

٣- ٢/٢٧.

٤- ١/٩١.

٥- ٢/١٤٤.

مشرقة لك " (١) .

وفى نهاية المطاف لابدّ أن نذكر صنيع الأستاذ محمد سيد كيلانى الذى أكمل به " الملل والنحل " ، فقد ألحق به كتاباً سماه " ذيل الملل والنحل " ذكر فيه مالم يعرض له الشهرستانى من الأديان والمذاهب فى القديم والحديث ، وهى ديانة قدماء المصريين والهندوسية والبوذية والكنفوشية والتاوزمية وعبادة الميكادو والزيدية والبهائية والقاديانية ، إلى جانب الحركات الإلحادية بيـــــن المسلمين المعاصريــن وأشياء أخرى . وهو صنيع مشكور متمم للفائدة . وهذا العمل يذكرنا بما فعله أمين الخانجى مع " معجم البلدان " لياقوت الحموى ، إذ ذيله بذكر عدد كبير من البلاد والمدن غير الموجودة فى كتاب ياقوت .

ثم ليس أمامنا الآن إلا أن نترك القارىء وجها لوجه مع نص من الكتاب ، وليكن عن " معطلة العرب " . قال الشهرستانى (٢) :

" معطلة العرب

وهم أصناف :

١- منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة .

فصنـــف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع المحيى ، والدهر المفنى ، وهم

١- وأحب أيضا أن أذكر أن الشهرستانى لايجد حرجا من أن يكرر " بين " مع اسمين ظاهرين . وقد أوردت فى بعض فصول هذا الكتاب شواهد شعرية وغير شعرية من عصور الاحتجاج على صحة هذا الاستعمال ، وسقت ماوجدته عند الطبرسى من أنها تكرر هنا للتأكيد . كذلك فقد وجدت الجاحظ يكثر من تكرارها مع الظاهرين . وبعد فهذه عبارة الشهرستانى التى كرر فيها " بين " مع اسمين ظاهرين : " ولو خاير مخاير بين كلمات النبى نفسه وبين مانزل عليه من الكتاب المهيمن على الكتب كلها كان الفرق بينهما فرق مابين القدم والفرق " (نهاية الإقدام فى علم الكلام / ص ٤٤٨) .

٢- الملل والنحل /٢/٢٣٥-٢٣٨.

الذين أخبـــر عنهم القرآن المجيد : " وَقَالُوا مَاهِيَ إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا " (١). إشارة إلى الطبائع المحسوسة فى العالم السفلى ، وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر:" ومايُهلِكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون "(٢). فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية فى كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : " أو لـــم يتفكروا مابصاحبهم من جِنة إن هو إلا نذير مُبين . أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض" (٣)) ، وقال :" أولم ينظروا إلى ماخلق الله" (٤) ، وقال:" أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين" (٥) ، وقال:" ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم " (٦) ، فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة .

٢- منكرو البعث والإعادة :

وصنـف منهـــم أقروا بالخالق وابتداء الخالق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : " وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يُحيى العِظام وهى رميم" (٧). فاستدل عليهم بالنشأة بالأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل : " قل يحييها الذى أنشأها أول مرة " (٨) وقال : " أفعيينا بالخلق الأول ، بل هم فى لبس من خلق جديد" (٩) .

٣- منكرو الرسل : عباد الأصنام :

٢،١- الجاثية / ٢٤.

٣- الأعراف / ١٨٤، ١٨٥.

٤- التلاوة - أولم يروا إلى ماخلق الله - وهى آية من سورة النحل

٥- فصلت آية ٩.

٦- البقرة آية ٢١.

٨،٧- يس آية ٧٨، ٧٩.

٩- ق آية ١٥.

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة . وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله فى الدار الآخرة . وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا . وقربوا القرابين . وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر . وأحلوا وحرموا . وهم الدهماء من العرب . إلا شرذمة منهم نذكرهم . وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : " وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق " (١) إلى قوله : " إن تتبعون إلا رجلا مسحورا" (٢) . فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : " وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق " (٣).

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداهما : إنكار البعث . بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث . بعث الرسل .

فعلى الأولى قالوا : " أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون . أو آباؤنا الأولون " (٤) إلى أمثالها من الآيات . وعبروا عن ذلك فى أشعارهم فقال بعضهم :

حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا أم عمرو

ولبعضهم فى مرثية أهل بدر من المشركين :

فماذا بالقليب . قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام

يخبرنا الرسول بأن سنحيا وكيف حياة أصداء وهام ؟

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة . فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول

١، ٢، ٣. الفرقان آية ٧، ٨، ٢٠.

٤- الصافات آية ١٦، ١٧.

عليه السلام فقال : " لا هامة ولا عدوى ، ولا صفر " .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ . وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : " وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا " (١) ، " أبشر يهدوننا " (٢) ومن كان لايعترف بالملائكة كان يريد أن يأتى ملك من السماء : " وقالوا لولا أنزل عليه ملك " (٣) . ومن كان لايعترف بهم كان يقول : " الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر " .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التى هى الوسائل : ودا ، وسواعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل . وسواع لهذيل ، وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهمدان . ونسر لذى الكلاع بأرض حمير . وكانت اللات لثقيف بالطائف ، والعزى لقريش وجميع بنى كنانة وقوم من بنى سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحى ، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم : إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهل ، تعاشقا ففجرا فى الكعبة فمسخا حجرين . وقيل : لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحى فوضعهما على الصفا .

وكان لبنى ملكان من كنانة صنم يقال له : سعد ، وهو الذى يقول فيه قائلهم :

١- الإسراء / ٩٦.

٢- التغابن / ٦.

٣- الفرقان / ٧.

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا　　فشتتنا سعد ، فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة　　من الأرض لايدعو لغى ولا رشد

وكانت العرب إذا لبت وهللت قالت :

لبيك اللهم لبيك　　لبيك لاشريك لك

إلا شريك هو لك　　تملكه وما ملك

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ، ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ويعتقد فى الأنواء اعتقاد المنجمين فى السيارات حتى لايتحرك ولايسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ، ويقول: مطرنا بنوء كذا . ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا " .

"معجم البلدان" لياقوت الحموى

مؤلف هذا الكتاب هو ياقوت بن عبدالله (١) . وكُنيته أبوعبدالله . ولقبه شهاب الدين . كما
ب أيضا بـ " الحموى " . نسبة إلى " حماة " . حيث وُلد . وكانت ولادته سنة ٥٧٤ هـ أو بعد ذلك
ـــة . أمـــا وفـــاته فكانـــت فى ٦٢٦ بحلب . أى أنه مات عن واحد أو اثنين وخمسين عاماً
هجريا) . وهى سن غير عالية . ومع ذلك فلياقوت بسبب من تآليفه . وبخاصة كتاباه الباقيان
ى الدهر : " معجم البلدان " و " معجم الأدباء " . ذكر ومجد بين العلماء والأدباء .

وكان ياقوت روميا . وقد أسر وهو صغير . وانتهى به الأمر إلى أن ابتاعه تاجر بغدادى أمىّ
خذه كاتباً فى تجارته . ثم ناب ياقوت عن سيده هذا فى أسفاره التجارية مابين الشام
الأردن والخليج . وقد تم عتقه وسنّه واحد أو اثنان وعشرون عاماً . وانفصل آنئذ عن سيّده
شتغل نساخا للكتب فترة . ثم اتصل مابينه وبين سيّده كرة ثانية . وعند عودته من سفرة من
لك السفرات التجارية التى كان سيده يبعث به فيها وجده قد مات . فاشتغل بتجارة الكتب

ويُذْكَرُ عنـــه أنه كان متعصبا على على بن أبى طالب تأثرا بآراء الخوارج فيه من كُتُبٍ لهم
ا . وأنه اشتبك فى جدال مع بعض من يتعصبون لعلى كرم الله وجهه ذكره فيه بما لا يليق،مما
الناس عليه وكادوا يفتكون به لولا أن هرب من وجههم . وأخذ يتنقل فى الأرض حتى وصل
. فارس . وهناك اشتغل بالتجـــارة فى عدة من مدنها . إلى أن هجم التتر على خوارزم فى
٦١٦هـ . ففرّ منهم مغرّبا . ملاقياً فى طريقه المتاعب والجوع والعرى . ثم استقر فى النهاية

يرى كراتشكوفسكى أن ياقوتا قد تسمى بابن عبدالله نظرا لأن أباه غير معروف . وأن هذا أمر قد جرت
ادة به فى مثل هذه الحالة (انظر كتابه " تاريخ الأدب الجغرافى العربى " / ترجمة صلاح الدين عثمان
م / لجنة التأليف والترجمة والنشر / القسم الأول /٣٢٨) . إلا أنه ليس هناك دليل على دعوى
اتشكوفسكى هذه .

بحلب ومات فيها كما سبق القول (١)

وقـــد تـــرك يـــاقوت وراءه عددا من الأعمال : معجم البلدان . ومعجم الأدباء (وقد سبق أن ذكرناهما . وهما من أجل وأهم الكتب في ميدان الجغرافيا والتاريخ والتراجم) . ثم معجم الشعراء (وهو قسيم " معجم الأدباء ") . والمشترك وضعا المختلف صُقعا (وهو اختصار لـ " معجم البلـــــدان ") . والمبدأ والمآل في التاريخ والدول . والمقتضب في النسب (في أنساب العرب) . وأخبار المتنبي . ومجموع كلام أبي عليّ الفارسي . وعنوان كتاب الأغاني (١)

وقبـل أن أنتقل إلى الحديث عن معجم البلدان أحب أن أتريث قليلاً عند ما قيل عن تعصبه عَلَى عليّ بن أبي طالب فقد وجدته يصدّر كتابه " معجم الأدباء " بثلاثة نصوص من كلام هذا الخليفة رضي الله عنه في فضل العلم والعلماء . علاوة على نص رابـــع له عن الحكمة والاستـرواح بها في مقدمة هذا الكتاب نفسه (٢) ودائما مايبدي احترامه له في هذه المقدمة فيقول عنه:"أمير المؤمنين " . و " كرم الله وجهه " أو " رضي الله عنه " . وهو مالايفعله عادة مع غيره من الصحابة الذين ذكرهم فيها . كعمر بن الخطاب ومعاوية رضي الله عنهما كما أنه في

١- انظر في ترجمة ياقوت " وفيات الأعيان " لابن خلكان / تحقيق د إحسان عباس / دار صادر / بيروت / مجلد ٦/ص ١٢٧-١٣٩. و " شذرات الذهب " للعماد الأصفهاني / مجلد ٥ (وهو تلخيص لابن خلكان . وتجد هذا وذاك في " معجم الأدباء " لياقوت / ط ٣/دار الفكر / بيروت / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م /جـ١/ص ١٨-٤٤). وكراتشكوفسكي/ تاريخ الأدب الجغرافي العربي / ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم / لجنة التأليف والترجمة والنشر / القسم الأول / ص ٣٢٨-٣٢٩. ونيكلسون / A Literary History of the Arabs / مطبعة جامعة كمبردج /ص ٢٥٧. ونفيس أحمد / الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي / ترجمة فتحي عثمان / دار القلم / الكويت / ط ٢/١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م / ص ١٠٣-١٠٥. ود محمد محمود محمدين / الجغرافيا والجغرافيون / دار العلوم / السعودية / ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م/ ص ١٥٦.

٢- ط دار الفكر / جـ١/ ص ٩٤.

مادة " الكوفة " من " معجم البلدان قد أتبع اسمه كرم الله وجهه بقوله . " عليه السلام " (١)

وكذلك لاحظتُ أنه ، وهو الذى يحرص على التشكيك فيما لايقبله العقل أو يخالف أمراً من أمور الدين ، لم يعلق بشىء على ما نسب إلى على كرم الله وجهه فى التفخيم من شأن مسجد الكوفة وجعله المسجد الرابع بعد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس (٢) . أما فى مادة " صفين " من المعجم المذكور فعلاوةً على أنه أتبع اسم علىّ وحده ، دون اسم معاوية ، بقوله : " رضى الله عنه " . فإننا نجده حين يستشهد بشعر ورد فيه اسم " صفين " يورد شعراً لشاعر من أنصار علــــىّ يرثى فيه عبيدالله بن عمر بن الخطاب ويمدح عليا بقوله : " ابن عمّ نبينا " (٣) . كما أنه يعقب مثلا ذكر الحسين بن على و أحد أحفاده بقوله : " رضىالله عنه " (٤) .

وهو فى مادة " سجستان " يورد مقاله الرهنى فى مدحها من أنها قد انفردت بأن على بن أبى طالب لم يُلْعَـــن علـــى منبرها ولا مرة رغم أنه لُعِن على كل المنابر شرقا وغربا ، ثم يعقب قائلا : " وأى شرف أعظم من امتناعهم من لعن أخى رسول الله صلىالله عليه وسلم على منبرهم وهو يُلْعَن على منابر الحرمين : مكة والمدينة ؟ " (٥) .

وهذا كله إنما يتضادّ مع دعوى تعصّبه على علىّ كرم الله وجهه . مما جعلنى لا أطمئن كثيرا إليها . ولعّل الأمر لايخرج عن أنه انجرّ فى جدال مع بعض غلاة الشيعة ، فلم يشاركهم غلوّهم

١- انظر معجم البلدان / دار صادر ودار بيروت / بيروت / ١٣٩٩هـ - ١٣٧٩م / مجلد ٤/ص ٤٩٢

٢- نفس المصدر والمجلد والصفحة .

٣- السابق / مجلد ٣/ص ٤١٤

٤- السابق /٤/١٨٠ (فى مادة " عين يُحنّس ") ، ٤٦ (فى مادة " طوخ ")

٥- السابق / ٣/١٩١ هذا ، وقد نسبت التعقيب إلى ياقوت ، لأنه هو الذى يغلب على ظنى . أما إذا كان الرهنى هو صاحب هذا الكلام أيضا فإن لإيراد ياقوت ذلك فى سياق مدح تلك المدينة دلالته التى لاتخفى من حبه عليّا كرم الله وجهه وتبجيله .

وحاول أن يردّهم إلى سبيل الاعتدال ويبصّرهم بماينبغى أن يلتزمه المسلم من القصد ، مما أحنق هؤلاء المغالين المشتطين ودفعهم إلى الهمّ بالفتك به فهوب منهم ومن المدينة التى كانوا فيها بل من الشام والعراق جملة حتى بلغ بلاد فارس ، حيث طاب له المقام إلى أن أزعجه عنها التتر كما رأينا .

ويبدو أن من بين مخالفهم فيه مسألة المهدىّ ، الذى يقولون عنه إنه غاب فى " سامرّاء " ويخرج من سرداب فى جامعها . ذلك أنه فى المادة التى خصّصها لهذه المدينة قال : " وبها السرداب المعروف فى جامعها الذى تزعم الشيعة أن مهديهم يخرج منه " . وقال : " وبها غاب المنتظر فى زعم الشيعة الإمامية " (١) . ومعروف أن المهدى وخروجه من السرداب من العقائد التى يستمسك بها الشيعة بأظافرهم وأسنانهم ويتعصبون لها تعصبا عنيفاً .

وهذا الذى قلته هو أقرب الأشياء إلى عقلى وقلبى ، وإن كنتُ أقرّ بأن الفصل القاطع فى هذه المسألة هو من الأمور الصعبة ، وذلك لعدم وجود نصّ لتلك المحاورة المدّعاة بينه وبين أولئك المتعصبين لعلىّ ، ولا ذكر لأسماء الذين شاهدوها ورووها ولا للظروف التى وقعت فيها أو تاريخ حدوثها .. إلخ .

ويقع " معجم البلدان " (فى طبعة " دار صادر " ببيروت) فى خمسة مجلدات كبار ، كل مجلد فى نحو خمسمائة الصفحة (أقل قليلا أو أكثر قليلا) .

وهو يتألف من مقدمة وخمسة أبواب تمهيدية ثم صلب المعجم نفسه .

وفى المقدمـــة يبرز ياقوت أهمية عمله فى هذا الكتاب فيقول إن العلماء محتاجون أشد الاحتياج إلى ضبط أسماء المواضع ، لأنها مما يُعوّل فيها على النقل لا العقل . كذلك فمن البلاد التى استولى عليها المسلمون مافتحوه عنوة ومنها مافتحوه صُلحا ، ومن ثم يختلف الحكم الفقهى مابين أخذ الجزية أو الخراج مثلا من أهلها ثم إن الأطباء محتاجون إلى معرفة

١- السابق / ٣/١٧٣، ١٧٨.

أمزجــة البلاد وأهوائها (أى مناخها) وطبيعة مائها ، وكذلك المنجمون لابد لهم من الإلمام بمطالع النجوم وأنواعها ، وأيضا لاتقل حاجة أهل الأدب واللغة عن معرفة الشواهد الشعرية التى ذُكرت فيها أسماء تلك البقاع حتى يعرفوا كيفية ضبطها ومواقعها وطبيعتها من نهر أو جبل أو وادٍ أو مستنقع أو حرّة .. إلخ وهذا كله قد تعرّض ياقوت للنهوض به فى كثير جدا من مواد معجمه .

وفى هذه المقدمة أيضا يسوق ياقوت السبب المباشر الذى حدا به إلى وضع كتابه ، إذ جرى نقاش بينه وبين بعض أهل الحديث حول ضبط " حاء " حباشة ، وهو اسم موضع ورد ذكره فى حديث للنبى عليه الصلاة والسلام . وكان رأيه أن الحاء مضمومة ، أما خصمه فقال إنها بالفتح فلما حاول التحقق من ذلك بالرجوع إلى كتب اللغة وغريب الحديث لم يجد بغيته إلا بعد تعب شديد وبعد أن كان النقاش قد فات أوانه فلم يستطع أن يطلع خصمه فيما يبدو على نتيجة البحث والتنقير . عندئذ نبتت فى ذهنه فكرة عمل هذا المعجم

ثم يذكر من سبقه من العلماء إلى التأليف فى هذا الميدان وكيفية إفادته منهم . كمـــا يشير إلى نواحى النقص فى هذه التآليف وحرصه على أن يأتى عمله مبرّأ منها ما أمكن ، مبينا للقارىء منهجه فى هذا العمل ، ومنبها له أيضا إلى أنه قد يجد بين الحين والحين أشياء يرفضها العقل لأنها مما لم تجر العادة به ، وإن كانت فى حدّ ذاتها غير مستحيلة الوقوع نظرا إلى قدرة الله سبحانه وما زوّد به مخلوقاته من صنوف الذكاء والحيل ، وذلك احتراما للأمانة العلمية ، كى يكون القارىء على بينة من كل ماجاء فى الموضوع ، رغم أنه هو نفسه مرتاب فيها لايطمئن إليها .

ومع تسليم ياقوت بأنه قد سُبق إلى التأليف فى هذا الميدان وأنه قد استفاد ممن سبقوه ، فإنه يؤكد أن كتابه يتفوق على غيره من الكتب التى من جنسه ، وإن كان يقرّ فى الوقت ذاته أن كتابه لم يستوعب كل شىء ، وأنه من ثمّ كان يمكن أن يجىء أضعاف ماهو عليه الآن .

ويحكى المؤلف أن طلابه قد ألحوّا عليه أن يختصر معجمه هذا ، ولكنه أبى ، وزاد فرجا من

يأتي بعده ألا يحاول ذلك حتى لايشوه الكتاب وينفي عنه ماقد يحتاج إليه غيره . وعدّ من يُقدم على ذلك من العاقين الذين يحاسبهم الله على مافعلوه يوم القيامة .

ومـــع ذلك فمن الطريف أنه هو نفسه قد أقدم بعد ذلك على اختصار كتابه في مجلد واحدٍ سمّاه " المشترك وضعا المفترق صقعا " ولعلّ الأيام وإلحاح الملحين قد أبانا له أن اختصار الكتاب ليس بالخطورة ولا الضرر اللذين كان يتخيلهما .

وقـد أهدى ياقوت ، كما قال في مقدمته التي نحن بصددها ، معجمه هذا إلى الوزير علي بن يوسف الشيباني التيمي ، الذي يقول فيه إنه كان من أعلام العلم في عصره وإنه كان قد روى عنه، ومن ثم فهو بإهدائه الكتاب إليه قد أعاد إليه ماكان أخذه عنه واستفاده منه

كمــــا يــذكر أنه شرع في تبييض معجمه في الليلة الحادية والعشرين من محرم عام خمسة وعشرين وستمائة .

وقد سمّى ياقوت كتابه " معجم البلدان " . وهــــو اختصار في التسمية . وإلا فالكتاب ليس مقصوراً على ذكر البلدان وحدها . كما سيأتي إيضاحه بَعْدُ .

ثـم تلي المقدمة الأبوابَ الخمسة التي تقدمت الإشارة إليها . وعنواناتها على الترتيب هي : ١-فيصفة الأرض ومافيها من الجبال والبحار وغير ذلك ٢- فيذكر الأقاليم السبعة واشتقاقاتها والاختلاف في كيفيتها ٣- في تفسير الألفاظ التي يتكرر ذكرها في هذا الكتاب ٤- في أقوال الفقهاء في أحكام أراضي الفيء والغنيمة وكيف قسمة ذلك ٥-في جمل من أخبار البلدان .

وأهــــمّ مايهمنا في الباب الأول ذكره النظريات الخاصة بشكل الأرض . والمظنون عند غالب الناس الذين يهتمون بمثل هذه المسألة أن ثمة نظريتين ليس غير : النظرية التي تقول بتسطح الأرض ، وتلك التي تؤكد كرويتها . غير أن ياقوتا يذكر القائلين بتسطحها ، وأولئك الذين يزعمون أنها كهيئة المائدة ، والذين يدعون أنها على شكل الطبل ، ومن يعتقدون أنها تشبه القبة وأن السماء مركبة على أطرافها ، والظانين أنها مستطيلة كالعمود ، ومن يحسبون أنها تهوى إلى مالانهاية وأن السماء في المقابل ترتفع أيضا إلى مالانهاية . ثم يختار هو

ول من قالوا بكروية الأرض ، وأن ذلك لاينافي ما فيها من تضاريس الجبال والوهاد ، إذ الـ ..رة بالشكل الكليّ .

وفي الباب الثاني يتناول ياقوت تقسيم الأرض إلى أقاليم ، ومصطلح " الإقليم " عند أهل البلاد المختلفة ، منتهيا إلى مايقوله فيه أهل الفلك والتنجيم ، وهو المهمّ ، إذ هم أصحاب الاختصاص . وهذه الأقاليم مقسّمة حسب طول الظل عند منتصف النهار في وقتي الاعتدال . ثم قسم بلاد العالم المعروف في ذلك الوقت تقسيما آخر حسب البروج : فلبرج الحمل بابل فارس وأذربيجان واللان وفلسطين ، وللثور الماهان وهمذان والأكراد الجبليون ومـدين قبرس (قبرص في لغتنا المعاصرة) والإسكندرية والقسطنطينية وعمان والري وفرغانة .. هكذا .

أمّـا في الباب الثالث فإنه يقدم للقارئ مفاتيح المصطلحات والألفاظ الفنية التي يكثر رودها في المعجم ، كـ " البريد " ، و " الفـرسخ " ، و " الميـل " و " الكورة " و " الرستاق " " الصلح " و " السلم " و " العنوة " و " الخراج " و " القطيعة " . وهي كما ترى مصطلحات غرافية وإدارية وفقهية . وياقوت يقدم تعريفا لكل مصطلح من هذه المصطلحات ، وكذلك بلاد التي يستعمل فيها إن كان يختص بمواضع من الأرض دون غيرها ، كالمخلاف مثلاً عند أهل يمن ، والإستان والأباذ في أسماء بعض البلاد الفارسية ، مثل أسدأباذ وحصناباذ ، وشهرستان خوزستان ، وغير ذلك .

ويلاحظ أن ياقوتا في هذه الأبواب الثلاثة لايقتصر علـى إيراد أقـوال الفلكيـن الجغرافيين من قدامى ومحدثين وعرب عجم ، إنما يستشهد كذلك بأقوال علماء الدين حتى لو انت مخالفة لأقوال العلماء المختصين في هذا المجال .

ويبقى البابان الرابع والخامس : فأما الرابع فموضوعه الأحكام الفقهيـة المتعلقـة روب والفتوح . وأما الخامس والأخير فهو أقوال في الحُكم على طبائع الأمم المختلفة : البصرة لمجاورتهم الخوز قد أخذوا من مكرهم وبخلهم ، وأهل مصر أجدّاء أحدّاء أشدّاء

أكلة من غلب . كما أن القدماء قد جعلوا ملوك الأرض طبقات : ملك بابل أولا ، ثم يتلوه ملك الهند ، فملك الصين ، فملك الترك .. وهكذا .

وهذا كله أقوال ظنية لاتقوم على الدراسة العلمية كما هو واضح وليس أدل على ذلك مما يروى عن كعب الأحبار من أن الفقر قال : أنا لاحق بالحجاز ، فقال القنوع (أى القناعة) : وأنا معك (١) . فلو أن كعبا وياقوتا من بعده قدّر لهما أن يُبعثا ويريا نعمة الله الآن على أهل الحجاز والجزيرة العربية كلها تقريبا لعرفا أنه مامن شيء يدوم على حاله ضربة لازب . كما أننا نعرف أن الحجاز غداة الفتوحات الإسلامية الأولى قد انهالت الثروات فى حجور كثير من أبنائه .

وبعد هذه المقدمة والأبواب الخمسة يبدأ المعجـــم : وقد ذكر ياقوت أن كتابه يضم أسماء البلدان والجبال والأودية والقيعان والقرى والمحالّ والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأبداد (٢) والأوثان " (٣) . وهو ماذكره ، نقلا عنه ، كراتشكوفسكى (٤) . والحقيقة أن الكتاب لايقتصر على هذا رغم كثرته ، بل فيه أيضا ذكر أسماء كثير من الآبار والمياه والحرار والبساتين والسدود والقصور والحصون والغيران والمساجد والأديرة والشوارع والأسواق والأرباض وأبواب المدن والمواقع الحربية وغير ذلك .

وقد سمّاه ياقوت ، كما قلنا قبلا ، " معجم البلدان " على سبيل الاختصار ، وإن كان هو يقول إن هذه التسمية مطابقة لمعناه (٥) ، وهو مايتابعه فيه كراتشكوفسكى (٦) . وهذا الذى يقوله

١- جـ ١/ص ٤٨.

٢- الأبداد : جمع " بُدّ " ، وهو الصنم أو بيته .

٣- معجم البلدان / جـ ١/ص ٧.

٤- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول /٣٤٠.

٥- معجم البلدان / جـ ١/ص ١٥.

٦- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤٠.

ياقوت فيه ظلم له وغمط من حيث لايدرى ، لجهده الجبار فى هذه الموسوعة العملاقة التى أشاد بها دارســـو التـــراث الإسلامى وعشاقه من عرب ومسلمين ومستشرقين . فمن الواضح أن مواد " البلدان " لاتشكل إلا جزءاً واحداً من موادّ المعجم . لقد اقتصر ياقوت ، في تسميته معجمه ، على أول شيء ذكره من محتويات هذاالمعجم ، وهو " البلدان " .

ولم يحصر ياقوت نفسه داخل حدود العالم الإسلامى ، بل انطلق فسجّل كل ما استطاع معرفته من بلاد العالم المعروفة حينذاك ، وهو المسمى بالعالم القديم . أما الأمريكتان وأستراليا فلم تكن قد اكتُشفت بعد . ومع هذا فلا ينبغى أن يفوتنا التنبيه على أن ياقوتا لم يستقص كل شيء ذكره فى كتابه فى جميع أرجاء العالم . فالآبار والمياه مثلا هى آبار جزيرة العرب ومياهها فيما لاحظت ، والقصور هى قصور السلاطين . وهكذا .

والمعجـــم مرتب على الألفباء : الألف فالباء فالتاء فالثاء فالجيم ـ حتى نصل إلى الياء وقد سها مترجم كتاب كراتشوفسكى فقال إنه مرتب أبجديا (١) . والترتيب الأبجدى هو : أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، و ، ز ... إلخ . والحقّ أن معظمنا يستخدم هذا التعبير وهـــو يريد " الترتيب الألفبائى " .وقد كنت أنا نفسى إلى وقت ليس ببعيد لا أتنبه لهذا الفرق . ياقوت إذن يتبع الترتيب الألفبائى ، ولكنه يقدم الواو على الهاء ولم ينبه إلى ذلك أحد ممن كتب عنه . والطريف أن الناشر البيروتى للكتاب قد كتب الهاء على كعب غلاف المجلد الخامس قبل الواو ، وهو خلاف مافى المعجم .

وقد قام الترتيب على الحرف الأول فالحرف الثانى فالثالث ، وهكذا . وياقوت يقـــول فى مثلا : " باب الهمزة والواو ومايليهما " أو " باب العين واللام ومايليهما " ... وهكذا . كما راعى فيه إبقاء الكلمة على ماهى عليه دون محاولة لتجريدها من أحرف الزيادة . وحسناً فعل المؤلف ، فإن كثيرا من الأسماء العربية الواردة فى المعجم يصعب معرفة أصولها ، بل إن

---

(١) السابق / القسم الأول / ص ٣٤١.

كثيرا منها لم يستطع المؤلف أن يحدد أهي عربية أصلا أم أعجمية . علاوة على أن الأسماء الأعجمية لايمكن إخضاعها لماتخضع له الكلمة العربية من التجريد من الحروف الزوائد

وعلى أية حال . فمعاجم الأعلام قديما وحديثا يراعى فيها هذا . ثم رأينا فى العصر الحديث بعض المعاجم اللغوية . كـ " الرائد " لجبران مسعود و " لاروس " (العربى - العربى) وغيرهما . تعتمد هذا النظام فى ترتيب ألفاظها . فـ " استنبط " فى باب الهمزة . و " تقطّع " فى باب التاء . وهكذا .

ورغم الجهد الذى بذله ياقوت في عمليه الترتيب هذه فقد ندّت عنه بعض المواد وجاءت في غير مواضعها . ومن ذلك مجىء " طلبان " قبل " طاب " . و " العمرانية " قبل " عمر " و " عمران " مثلا إلا أنه لابد من المسارعة إلى القول بأن القارىء مع ذلك لايجد عناءً في الاهتداء إلى المادة فى هذه الحالة . لأن المكان الذى ترد فيه لايكون بعيداً عن ذلك الذى كان ينبغى أن تحتله .

وفى بعض الأسماء المركبة بالإضافة نراه يذكرها حسب ترتيب المضاف . على حين يضع البعض الآخر حسب ترتيب المضاف إليه : فمثلا " روضة خاخ " ذكرها فى " خاخ " . وعندما وصل إلى " روضة خاخ " أشار إلى أنه قد ذكرها من قبل ثم أورد شاهدا عليها . أما " أم خَنّور " فقد ذكره فى " أم خنور " . وعندما وصل " خنور " قال فقط إنه " ذُكر فى أم خنّور " . ومثل ذلك فعله فى " نهر جُوَيرة " . إذ قال : " وقد فسرناه فى جويرة " . وهو يذكر " ذو المجاز " فى " المجاز " . ولا يشير إليه من قريب أو بعيد فى " ذو " . كما أنه يذكر " ذات الجَيش " فى " الجَيش " فقط .

وإذا كان للاسم نطقان ذكره عادة فى المكانين اللذين يتبعهما هذا النطقان . مثل " أبيوهة " و " أتنوهة " . و " أثرب " و " يثرب " . و " إضان " و " إطان " . و " الأقفاص " و " أقفهس " . و " جنديسابور " و " جنديشاهبور " . و " خنقدونة " و " غنقدونة " . و " سنباط " و " سنبوطية " و " سنموطية " . و " نميسة " و " طميسة " . وهو يحيل فى هذه الحالة عادة إلى المكان الذى ذُكر فيه الموضع حسب نطقه الآخر .

كذلك فإنه إذا ذكر موضعا فى غير مادته لأى سبب فكثيرا ما يشير إلى ذلك عندما يصل إلى

المادة الخاصة به . كما فعل في مادة " الدكّان " ، وهي قرية قرب همدان . إذ قال إنها قد " ذُكرت في قرية أخرى يقال لها با أيوب فيما تقدم " ، و " يرثد " ، التي قال عنها إنها " وادٍ ذكر مع ثافل فأغنى عن الإعادة " .

وأحيانا إذا أورد في المادة شاهدا شعريا وجاء في هذا الشاهد اسم موضع آخر فإنه يعلق عليه بأنه قد ذكر هذا الاسم في موضعه . مثال ذلك أنه في مادة " صِماد " قد استشهد بأبيات شعرية أتت فيها كلمة " الرمادة " فعقب قائلاً : " الرمادة من بلاد تميم ذكرت في موضعها " .

وأحيانا مايحدد المكان بنسبته إلى مكان قريب منه أو مكان أكبر هو جزء منه . فمثلا جاء في تحديد " آفاق " أنه في بلاد يربوع قرب الحصيّ . كما جاء في " الأفداع " أنه جبل قطن شرقيّ الحاجر .

وإذا كان الاسم يصدق على أكثر من موضع ذكـــــر تحتــه كل هذه المواضع . مثال ذلك " أُدفو " : " قرية بصعيد مصر الأعلى بين أسوان وقوص . وأُدفــو أيضا قرية بمصر من كورة البحيرة " و " لاحج " : " موضع من نواحي مكة . ولاحج من قرى صنعـــاء باليمن " و " مِلك " : " واد بمكة . وقيل : هو واد باليمامة . " . و " نُمَيْط " : " رملة معروفة بالدهناء . وقيل : بساتين من حِجْر . وقيل : هو موضع من بلاد تميم " . إلخ .

وفــي أسماء المواضع التي لها أكثر من ضبط نراه ينصّ على ضبوطها المختلفـــة . ومــن ذلك " أصبهان " و " إصبهان " ، و " تُبَّت " و " تِبَّت " و " تُبُّت " ، و " تاهرت " و " تيهرت " ، و " الفِرس " و " الفُرس " ، و " اللِفاظ " و " اللُفاظ " ، و " لَفت " و " لِفت " .

وإذا كـــان للموضـــع أكثر من اسم فإنه يذكر ذلك ، كـ " لُموية " ، التي يقول إنها " آمُل الشّط " (١)، و"مدينة النحاس " التي تسمى أيضا " مدينة الصّفر " (٢) ، و " المدينة " (مدينة

١- معجم البلدان / ١/ ٢٥٥.

٢- السابق /٥/ ٨٠

الرسول) ، التى يورد لها تسعة وعشرين اسما (١) .

وهـــــو يضبط عادة اسم الموضع بالألفاظ . وربما لايكتفى بذلك بل يشفعه بوزنه على كلمة معروفة . كما أنه يحاول أن يفسر معناه : إما بقوله إن معناه كذا ، أو كأنه كذا وليس هذا مقصورا على الأسماء العربية. وعادةً مايورد اشتقاق الاسم إذا كان عربيا فيقول إنه اسم فاعل أو مثنى أو جمع كذا ... إلخ مثال هذا : " حلى : بالفتح ثم السكون ، بوزن ظبى " ، و " الخرانق : كأنه جمع خِرنِق ، وهو الأنثى من الثعالب " ، و " دهقان : بكسر أوله ، وبعد الهاء قاف ، وبعدها نون . وهــــو بالفارسية التاجر صاحب الضياع " ، و " الديكدان : بلفظ الديكدان الذى يطبخ عليه . وهو فارسى معناه موضع القدر " ، و " روضة العنز : بلفظ العنز من الشاء " ، و " السلمرة : يجوز أن يكون جمع قوم سَمَرة الذين يسمرون بالليل للحديث " ، و " سُمَيّة : بضم أوله وفتح ثانيه ، تصغير سماء " ، و " سنا : بفتح أوله والقصر ، بلفظ سنا البرق : ضوءه " ، و " الشجرة : بلفظ واحدة الشجـــــر " ، و " شَجْعَى : بوزن سَكْرَى " ، و " شِجعات : بكسر أوله وسكون ثانيه والتاء . وهو جمع شجْعة ، وشجعة جمع شجاع ، مثل غلمة وغلام " ، و " عُمازة : بضم أوّله وتخفيف ثانيه ، وبعد الألف زاى وهاء . يجوز أن يكون مأخوذا من الغمز ، وهو الرُذال من الإبل والغنم والضعاف من الرجال ، أو من الغميزة ، وهو ضعف فى العلم أو نقص فى العقل " ، و " قَرْنَفيل : مركبة من القرن والفيل " ، و " الكُلاب : بالضم وآخره باء موحدة . علم مرتجل غير منقـــــول " ، و " كَنّ : بالفتح ثم التشديد. مصدر كننت الشى ، إذا جعلته فى كنّ " ، و " المحمدية : أصله مُفَعّل ، مشدّد للتكثير والمبالغة من الحمد ، وهو اسم مفعول منه ، ومعناه أنه يحمد كثيـــــرا " ، و " موشوح : بالفتح ثم السكون وشين معجمة،وآخره مهمل . اسم المفعول من الوشاح " ، و " نَهِيّة : بالفتح ثم الكسر وياء مشدّدة . والنهية : الناقة السمينة " ، و " الهُزر : بوزن زُفَر . والهَزْر: الضرب . والهَزْر : التقحم فى البيع " .

١- السابق / ٥/ ٨٣

وفى كثير من الأحيان يورد ياقوت اسم الموضع غفلاً من الضبط بالألفاظ والوزن ، كما هو الحال مع راقة " و " بغدخزرقند " و " بَغدَل " و " بوصير السدر " و " الجعموسـة " و " حلقبلتـا " خاربان " و " خونيـان " و " سرخاباذ " و " سُولة " و " شميرام " و " الصّوْرين " و " الطُّلوية " " عَثا " و " فهلفهرة " و " كثلثان " و " كِثِن " و " ثَبَات " و " الهِزار " و " هِزار أسب " و " هَفْرَقو " " يَرْمَل " و " يَنْقُب " .

ومن هذه الملاحظة الأخيرة يتضح عدم دقة كراتشكوفسكى ، الذى يعمّم قائلا إنه بعد إيراد اسم موضع فى معجم ياقوت يأتى توضيح مفصل بالألفاظ لنطقه (١) ، إذ إن ذلك لايحدث دائما كما رأينا .

كما أنه غير دقيق أيضا فى قوله عن ياقوت إنه كغيره من جميع اللغويين العرب يحاول تفسير تسمية الموضع من صميم اللغة العربية ولايسمح بفكرة وجود أصل غير عربى لها إلا فى حالات نادرة (٢) . إنّ من يرجع إلى " معجم البلدان " يستطيع أن يتثبت بنفسه أن الأمر ليس كما يقول المستشرق الروسى . إن من الطبيعى أن ينظر ياقوت إلى أسماء المواضع فى البلاد العربية أو تلك التى يغلب على الظن أن العرب هم الذين سمّوها على أنها عربية الأصل . أمّا مع الأسماء الأجنبية فالأمر يختلف . صحيح أنه فى حالة اتخاذ الاسم الأعجمى صيغة تبدو عربية يقول : كأنه تصغير كذا أو تثنية كيت ، أو هو كذا ، ثم يورد الكلمة العربية التى يبدو الاسم الأعجمى وكأنه تصغير أو تثنية لها ... إلخ . ولكن ليس معنى ذلك أنه يقول بعربيته . فإذا حدث وقال بذلك فإن هذا نادر لايعوّل عليه بل إنه فى حالات غير قليلة من أسماء المواضع العربية يذكر أنها أعلام مرتجلة ، أى ليس لها معنى فى العربية . وهو فى مقدمة معجمه يقول بصريح العبارة إن

---

(١) تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤١.

(٢) السابق/نفس الصفحة .

"أكثر (أسماء المواضع) عجمية ومرتجلة لامساغ للاشتقاق فيها " (١) ليس هذا فحسب ، فإنه في بعض الأسماء الأعجمية لايكتفي بالقول بأعجميتها ، بل يرمي الذين يرونها عربية بالتعسف (٢) بل إنه في مادة " طفرجيل " يؤكد أعجمية اسم هذا الموضع رغم أنه ، كما يذكر هو نفسه ، يمكن القول بأنه عربي اشتقاقا وتركيبا (٣).

على أية حال ، فإنه بعد أن يفرغ من هذا الجانب اللغوي (وذلك في حالة وجوده) يمضي فيحدد مكان الموضع الذي يتحدث عنه : أحيانا في شيء من التفصيل والدقة ، وأحيانا في إجمال ، وفي أحيان ثالثة يكتفي بأن يقول : " موضع باليمن " مثلا ، أو " موضع " فقط . بل إنه في بعض الحالات القليلة لايذكر شيئا في المادة بتة ، كما في " عربشاه " و " عُزفة الفردين " و " المسمارية ".

كما أنه في بعض الحالات الأخرى يكتفي بإيراد الشاهد الشعري الذي ورد فيه اسم الموضع ومن ذلك مثلا " الأصاغي " و " أنحاص " والأسماء المركبة من كلمة " برقاء " مضافة إلى كلمة أخرى ، و " صَيْثون " ، و " القوادم " ، و " قَهَد " ... إلخ .

على أن الأقاليم والمدن الشهيرة قد حظيت بتفصيل شديد ، وغطت المادة المخصصة لكل منها صفحات عدة كما سبق بيانه

ومن المواضع التي فصّل القول شيئا ما في تحديد مكانها : " إصبع خَفّان . بناء عظيم قرب الكوفة من أبنية الفرس " (٤) ، و " أم العين : حوض وماء دون سُمَيْراء للمصعد إلى مكة " (٥) ،

١- معجم البلدان / ١/ ١٥

٢- انظر مثلاً كلامه عن تسمية " جيحون " / ٢/ ١٩٦.

٣- السابق / ٤/ ٣٥.

٤- السابق /١/ ٢٠٦.

٥- السابق /١/ ٢٥٤.

و " بَرْقعيد : بُلَيدة في طرف بقعاء الموصل من جهة نصيبين مقابل باشزّى " (١) . و " صَهْرَجت : قريتان بمصر متاخمتان لمنية غمر شمالي القاهرة معروفتان بكثرة زراعة السكر . وتعرف بمدينة صهرجت بن زيد . وهي على شعبة النيل . بينها وبين‌بنها ثمانية أميال " (٢)

ومن المواضع التي لم تحدد بهذا التفصيل وتلك الدقة : " أملس : موضع في برية أطابلس بإفريقية " . و " الجلاميد : ذات الجلاميد : موضع بالحزن حَزْن بني يربوع من ديار تميم " . و " حَجَبَة : من قرى اليمن من بلاد سنحان " . و " خُزار : موضع بقرب وخش من نواحي بلخ " و " قلعة جَعْبَر : على الفرات مقابل صفين " . و " قمراو : قرية من نواحي حَوْران " . وغير ذلك .

ومن الأماكن التي اكتفى بالقول بأنها موضع أو مدينة مثلاً بالبلد الفلاني : " بيرمَس : من قرى بخارى " . و " الحاذ : موضع بنجد " . و " حلسم : موضع بالبادية " . و " التّجنتين : موضع في بلاد تيم ثم بلاد الرباب منهم " . و " سَنَا : من أودية نجـــد " . و " شَجا : واد بين مصر والمدينة " . و " الطّيْطوانة : بلدة من أعمال أرمينية " . و " فريث : من قرى واسط " . و " كُفِين : من قرى بخارى " . و " كَلّار : بليد في نواحي فارس " . و " مقناص : موضع في بلاد العرب " .

ومن المواضع التي لم يقل فيها أكثر من أنها موضع مثلا : " أرباع " . و " جيحل . " وشهـــاق " . و " ضُغاط " . و " القريّين " . و كِرْداح " و " هَتَل " . و " ينقب " و " ينكوب " . و " ذو يهرع " .

وهناك مواضع لم يكن ياقوت متأكدا من مكانها فأثبت ذلك . ومنها " الخمسة : من قرى اليمن من مخلاف صُداء . من أعمال صنعاء . والله أعلم بالصواب " . و " الصّمّان : ..والصمان أيضا نيا أحسب من نواحي الشام بظاهر البلقاء " . و " نهر جور : بين الأهواز وميسان فيمـــا أحسب " . و " وزوان : أحسبها من قرى أصبهان " .

١- السابق /١/٣٨٧.

٢- السابق / ٣/٤٣٦

على أن ذلك كله لايقلل من قيمة هذا المعجم ، فهو من عمل فرد واحد ومثل هذا العمل كان ينبغى أن تقوم به لجنة من العلماء من ذوي التخصصات المختلفة . لكن أسلافنا بارك الله فيهم كان العالم منهم بوجه عام يتمتع بجَلَد عظيم وثقة بالنفس ضخمة ، ولا يألو أى جهد فيما يتصدى للنهوض به من بحوث وتآليف .

وماهــى المعارف الجغرافية واللغوية والأدبية قد ازدادت وتراكمت فى عصرنا الحديث وأضحت أكثر دقة ، كما تكونت المجامع والجمعيات العلمية المختلفة ، فهل فكّرت جامعة عربية أو مجمع فى أن يطوّر معجم ياقوت هذا ويصحح مافيه من أخطاء ويستكمل نواحى القصور منه ويضيف إليه مايحتاجه ؟ إن المرحوم أمين الخانجى قد أضاف مشكوراً فى طبعته لهذا المعجم ملحقا بأسماء البلاد الأوروبية والأمريكية والأسترالية بيد أننى أقصد إعادة النظر فى مواد معجم ياقوت نفسه مادة مادة . ويمكن إثبات التصحيحات والإضافات والتعليقات فى الهوامش كى يظل عمل ياقوت متميزا عن جهد غيره

ويستشهد ياقوت على المواضع التى يتحدث عنها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية إن وُجدت . كذلك يمتلىء معجمه بالشواهد الشعرية التى جاءت فيها أسماء المدن والقرى والمياه والآبار والمساجد والأديرة والأصنام وبيوتها والقصور والشوارع والحصون ... إلخ . وهى ثروة أدبية ولغوية وجغرافية ، إذ تبلغ الأشعار التى يحتوى عليها الكتاب آلاف الأبيات وكثيرا مايتبع ياقوت شواهده الشعرية بشرح بعض ألفاظها أو التعليق على شىء جاء فيها .

وهذه الأشعار تعزي إلى جميع العصور الأدبية من الجاهلية إلى عصر ياقوت وتبرز بين هذه الشواهد أسماء الشعراء الذين كانوا يكثرون فى شعرهم من ذكر المواضع المختلفة ، حتى لو كانوا شعرهم فى نفسه قليلا ، كمالك بن الريب ، الذى تعج مثلا يائيته الرائعة فى رثاء نفسه بأسماء مغانى صباه وشبابه والبلاد التى مرّ بها أو توقف عندها أثناء مشاركته فى الجهاد . ومن هؤلاء الشعراء المتنبى ، الذى تمتلىء قصائده فى وصف معارك سيف الدولة مع الروم بأسماء الأنهار والمدن والحصون والمواقع الحربية ، علاوة على مقصورته التى يصوّر فيها هروبه من

قبضة كافور والأماكن التى اجتازها أثناء ذلك عبر الصحراء . وغنى عن القول أن الشعر الجاهلى يتميز بكثرة ورود المواضع المختلفة فيه ، حيث كان على الشاعر فى معظم الأحيان أن يحدّد موضع مضارب القبيلة التى تنتمى إليها حبيبته ، ويذكر أسماء الأماكن التى مرّت بها القبيلة بعد أن تركت منزلها الأول بحثا عن مكان آخر أوفر ماءً وأخصب عشباً . ثم أصبح هذا كله تقليدا كان على الشاعر ، حتى فى عصور الاستقرار وسكنى المدن ، أن يتبعه ولو إلى حدّ ما .

ولو قدّر لهذا المعجم من يتنخل الشعر الذى ورد فيه فسوف نحظى بديوان هائل خاص بأسماء المواضع والمواقع .

هذا ، وقــــد خرجت من تصفحى السريع لهذه الأشعــــار ببعض الملاحظات الأسلوبية الهامة المتعلقة باستعمال " بين " :

من ذلك تكرير عدد من الشعراء من عصور الاحتجاج اللغوى ، ومعظمهم جاهليون ، لـ " بين " مع اسمين ظاهرين . والعجيب أن كثيراً من الكتاب المعنيين بصحة الأسلوب العربى والحريصين على السبك فى قالب القدماء يخطّئون هذا الاستعمال (١) . وهذه هى الشواهد التى لفتت انتباهى فى معجم ياقوت :

قال القتّال الكلابى :

سرى بديار تغلب بين حَوْضَى وبين أبارق التَّمَدَيْنِ سـار (٢)

وقال السعدى :

وإن بذاك الجزع بين أبيّمٍ وبين أبام شعبة من فؤاديا (٣)

١- انظر الفصل الخاص بـ " طبقات (فحول) الشعــــراء " مـــن كتابى هذا ، وكذلك كتابى " أدباء سعوديون " / ٢٤٤-٢٤٥.

٢- معجم مادة " أبارق الثمدين " .

٣- مادتا " أبام " و " أبيّم " .

وقال جرير :

لمـن الديار كأنها لم تُخلَـــــل بين الكناس وبين طلح الأعزلِ ؟ (١)

وقال لمرؤ القيس :

قعــدت له وصحبتى بين حامـــر وبيــن إكام بُعْدَ ما متأملــى (٢)

وقال الفرزدق :

كأن ديــارا بين أسنمة الحِمـــى وبين هذاليـــل البحيرة مصحفُ (٣)

وقال العجير :

أبلغ كليبا بأن الفجّ بين صَـــدى وبين بُرقة هُولَى غير مســـدود (٤)

وقال أيضا :

خرجنا نريغ الوحش بين ثُعــالةٍ وبين رُحَيّات إلى فج أخــرُبِ (٥)

وقال الشنفرى :

خرجنا من الوادى الذى بين مشعـــل وبيـن الجبا هيهات أنسأتُ سُرْبتى (٦)

وقال بشر (أبو النعمان بن بشر) :

لعمرك بالبطحاء بين معـــــرّفٍ وبين النطاق مسكن وحاضـــــرُ

لعمرى لَحَىّ بين دار مزاحـــــم وبين الجُثا لايحتشم الصّبْرَ حاضـرُ (٧)

١- مادتا " الأعزل " و " كناس " .

٢- مادتا " إكام " و " حامر " .

٣- مادة " بحيرة هجر " .

٤- مادة " برقة هولى "

٥- مادة " ثعالة " .

٦- مادتا " جبا " و " مشعل " .

٧- مادة " الجثا " .

وقال أعرابى :

بيـــــــن سُمَيْـــــــراء وبيـــــــــن توّز (١)

وقال الحطيئة :

إن الرزية لا أبا لَكَ هالـــــكُ بين الدماخ وبين دارة خَنْـــزَرِ (٢)

وقال المعطل الهذلى :

وقالت : تعلّم أن مابين سايـــــةٍ وبين دفاقٍ روحة وغداتهـــــا (٣)

وقال أحد الشعراء (فى عصر الحجاج أو فيما قبله) :

تراعت له بين اللوى وعُنَيْـــزةٍ وبين الشّجَى مما أحال على الوادى (٤)

وقالت لمرأة من كلب :

سقى الله المنازل بين شـــــرجٍ وبين نواظرٍ دِيَمًا رهامـــــا (٥)

وقال الشاعر :

خليلىّ للتسليم بين عنيــــزةٍ وبين صَفَا بَلْدٍ ألا تقفـــــان ؟ (٦)

وقال يزيد بن الطثرية :

خليلــىّ بين المنحنى من مخمّــرٍ وبيـــن الحمـــى من عرفجاء المقابل (٧)

١- مادة " حزيز " .

٢- مادتا " خنزر " و " الدماخ " .

٣- مادة " ساية " .

٤- مادتا " شجى " و " عنيزة " .

٥- مادة " شرج " .

٦- مادة " صفا بلد " .

٧- مادتا " عرفجاء " و " مخمّر " .

وقال لمرؤ القيس :

قعـــــــدت له وصحبتى بن ضارج ... وبين تلاع يَثْلَــــثَ فالعريض (١)

وقال الشاعر :

بِغُران أو وادى القرى اضطربت ... نكباء بين صباً وبين شمـــالِ (٢)

وقال عمر بن أبى ربيعة :

حــــــيّ المنازل قد عَمَرْنَ خرابا ... بين الجُرَيْر وبين رُكْن كُسَابا (٣)

وقال كعب بن مالك :

فليأت مأســـــــدةً تُسَلُّ سيوفُها ... بين المذاد وبين جَزْع الخندق (٤)

وقال عاصم بن عمرو التميمى :

قتلناهمو مابين مرج مُسَلّــــــــح ... وبين الهوافى من طريق البذارقِ (٥)

وقال عدى بن الرقاع :

ألمم على طلل عفا متقـــــــــادم ... بين الذؤيب وبين غَيْب الناعـمِ (٦)

وقال خالد بن سعيد :

كأنى بالأحزّة بين نَفْـــــــــــيٍ ... وبين منيً على كتفى عُقَـــــــابُ (٧)

١- مواد " عريض " و " قطاتان " و " يثلث " و " يربض " .

٢- مادة " غُران " .

٣- مادة " كساب " .

٤- مادة " المذاد " .

٥-مادتا " مسلح " و " الهوافى "

٦- مادة " ناعم " .

٧- مادة " نَفى " .

وقال أبو السهم الهذلي :

ولم يدعوا بين عَرْض الوتيـــر وبين المناقب إلا الذئابا (١)

وغير ذلك

وكنتُ قد وجدتُ الطبرسي ينصّ على أن " بين " في هذا الاستعمال إنما تُكرّر للتأكيد (٢) وأعتقد أن هذا كله كافٍ لوضع حدّ لتخطئة من يخطّئون هذا التركيب.

وهناك أيضا شواهد كثيرة في المعجم على تركيبين آخرين تستعمل فيهما " بين " لستعمالا لايعرفه فيما أحسب أسلوبنـــــالمعاصر . وهما :" (ما) بين المكان الفلاني إلى المكان الفلاني " . و " (ما) بين المكان الفلاني فالمكان الفلاني " . وهذه الشواهد من الوفرة بمكان. ولـم أسمع بمن يعترض على هذا . ولعل السبب أن هذين التركيبين لايستعملان الآن . وإني لأظن أنه لو كان من بيننا حاليا من يستعملهما لهبّ من ينكر عليه ذلك . ومن شواهد هذين التركيبين قول سلامة بن جندل :

يادارأسماء بالعلياء من إضَـــــم بين الدكادك من قوّ فمعصـــوب (٣)

وقول أوس بن مغراء :

بـــث الجنود لهم في الأرض يقتلهم مابين بُصْرَى إلى آطام نجرانـــا (٤)

وقول مُلَيح الهذلي :

لها بيـــن أعيارٍ إلى البِرْك مربع ودار ، ومنهـــا بالقفا متصيّفُ (٥)

١- مادة " وتير ".

٢- انظر تفسيره للآية الخامسة من سورة " الفاتحة " في " مجمع البيان ".

٣- مادة " إضم ".

٤- مادة " أطم الأضبط ".

٥- مادة "أعيار ".

وقول جحدر بن معاوية المُحرزى اللص :

يادار بين بزاخةٍ فكثيبهـــــــــا فلوى عُبَيْرٍ سهلها أو لُوبهـــــا (١)

وقول حسان بن ثابت :

أسألت رسم الدار أم لم تســـــــألِ بين الجوابى فالبُضَيع فحوملِ ؟ (٢)

وقول بديل بن عبد مناة الخزاعى :

ونحن منعنا بين بَيْضٍ وعِتـــــــوَد إلى خيف رَضْوَى من مجرّ القبائل (٣)

وغير ذلك كثير .

ولاتقتصر فائدة معجم ياقوت على هذه الثــــروة اللغــــوية من الشواهد الشعرية ولا على ضبط أسماء المواضع وتحديدها ، بل إن المعجم هو منجم للمعلومات الجغرافية والتاريخية والحكايات والأساطير التى لها اتصال بكثير من البلاد والأماكن وسائر المواد التى يتضمنها وإذا كـان الموضع الذى يتحدث عنه هو مدينة شهيرة فتحها المسلمون ذكر ذلك .

وياقــوت فى كثير من الأحيان يختم المادة التى يكون بصددها بذكر أسماء المشاهير من العلماء وغيرهم الذين ينتسبون إلى البلد الذى تعالجه تلك المادة ، أى أن المعجم هو كتاب فى التراجم أيضا . وهو بهذه الصفة ليس كتابا قليل الشأن . ولعلّ الأيام تتيح له من يأخذ على كاهله مهمة وضع ملحق له بأسماء الأعلام الذين يضمهم والمواضع التى يستطيع الباحث أن يجدهم فيها .

وفى كثير من مواد المعجم مباحث لغوية عربية وغير عربية ، وإن كانت الأولــى بطبيعة الحال هى الأغلب ومن هذا وقوفه عند جمع " أحسب " على " أحاسب " فى مكان بهذا الاسم وقوله إن

١- مادة " بزاخة " .

٢- ماجة " البُضَيع " .

٣- مادة " بيض " .

" أحسب " (الصفة) إذا كان مؤنثه " حَسْبَى " فينبغي أن يجمع على " أفاعل " . لكن مادام مؤنثه " حسباء " فكان ينبغي أن يكون جمعه " فُعْل أو فُعْلان " لكنه لمّا تحول عن الوصفية إلى العلمية وسُمّي به المكان المذكور جمعوه على " أحاسب " (١)

ومن هذا أيضا مناقشته للصيغة التي أتى عليها اسم " أرّجان " . وكيف أنها إن كانت لم ترد في العربية فلها نظائر في أسماء أعجمية أخرى . إذ في اللغات الأعجمية من الصيغ مالاتعرفه العربية كـ " آجُرّ " و " إبْرَيْسَم " مثلا (٢).

ومنه كذلك إيراده تحليلا لغويا لاسم " سامراء " يرجعه إلى أصل فارسي (٣).

وهذه المباحث اللغوية على قدر كبير من الأهمية ولو جُمعت وحدها في كتابٍ فسوف نظفر بمادة لغوية (وبالذات صرفية) كثيرة وهي تدلّنا على تضلع ياقوت من المعرفة اللغوية الواسعة والعميقة .

وهو ينقل في ذلك كلّه عن الكتب : عربية وقديمة وهي كتب لغوية وادبية وجغرافية وغيرها وقد ذكر هو بعضا من هذه الكتب ومؤلفيها في مقدمته : منهم أفلاطون وفيثاغورس وبطليموس وابن خرداذبه والإصطخري وابن حوقل وأبوعبيد البكري (صاحب " المسالك والممالك ") والهمداني (له " صفة جزيرة العرب ") وابن أبي حفصة (مؤلف " مناهل العرب ") ونصر بن عبدالرحمن الإسكندري النحوي (له " ما ائتلف واختلف من أسماء البقاع ") . وغير هؤلاء . وهو عند الاستشهاد بشيء قد يكتفي بذكر اسم المؤلف دون كتابه . وربما اكتفى بـ " قالوا : ـ " دون أن يحدد من الذين قالوا .

وقد يطيل ياقوت النقل عن بعض هذه الكتب . ومن بينها على سبيل المثال : كتاب ابن فضلان في رحلته السفارية إلى بلاد البلغار . إذ أوفده المقتدر بالله العباسي إلى ملك هذه البلاد .

١- معجم البلدان / مادة " أحاسب " /١/١٠٧.

٢- مادة " أرجان " / ١/١٤٢-١٤٣

٣- مادة " سامراء " / ٣/١٧٣.

وكان قد أسلم وأسلم معه قومه . فأرسل إليه الخليفة وفداً ضمّ الفقيه ابن فضلان ليعلمهم الإسلام ويربط أسباب المودة بينهم وبين دولة الخلافة ويتباحث فى أمر الخطر الذى كان يتهددهم من قبل الخزَر (١). وهنـــاك رحلة أبى دلف الخزرجى ، وهو أحد الأدباء الصعاليك الجوالين فى القرنين الثالث والرابع الهجريين . وقد قام بها إلى الصين برفقة إحدى السفارات الصينية التى جاءت إلى بخارى وتصادف وجوده هناك مع عودتها إلى بلادها فصحبها عبر تركستان والتبت، ثم عاد إلى بلاده مارّا بالهند وسجستان . وقد اعتمد ياقوت على هذه الرحلة أيضا ونقل عنها مرارا وناقش بعض ماجاء فيها ممّا لم يجد فيه مقنعا . ويمكن أن يجد الإنسان نقولا مطولة من رحلة الأول فى مادتى " بلغار " و " روس " ، ومثلها من رحلة الآخـــر فـــى مادة " الصين " مثلا . وفى هذه النصوص وصف لعادات أهل هذه البلاد وتقاليدهم وأحوالهم السياسية وطبائعهم النفسية وأطعمتهم وقوانينهم ومناخهم وأديانهم وجغرافية بلادهـــم وغير ذلك .

على أن ياقوتاً لايقف دوره عند حدّ النقل ، بل يحرص على أن يكون له موقف ممّا يقتبسه عن غيره . ومـــن ذلك أنه فى مادة " إرم " قد أورد حكاية عن هذه المدينة التى بادت فى الزمان الأول ، وكيف أن بانيها (وهو شدّاد بن عاد) لمّا سمع بما فى الجنة من صنوف النعيم أراد أن يتخذ مدينة فى الأرض على شاكلتها ، فكتّب بذلك ألوف الرجال من مشرفين وعمّال ، وجمع كل مافى بلاده من ذهب ودر وياقوت وفضة ومسك وعنبر وزعفران وصنوف الجواهر المختلفة فكان كالجبال علوّا وضخامة ، وبنى من ذلك كله مدينته : جدرانها وسواقيها وأنهارها ، حتى حصى الأنهار كانت من الجواهر ، وأنفق فى ذلك خمسمائة عام ، وأن الله قد أرسل إليه هودا حين تم له فى الملك سبعمائة عام فتمادى فى الكفر والطغيان ، فانتهى أمره هو وكل قومه إلى الهلاك

١- انظر وصفا موجزا لرحلة ابن فضلان وطبيعتها ودوافعها فى كراتشكوفسكى / تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ١٨٦-١٨٧. وقد نشرت رحلة ابن فضلان أكثر من مرة .

لسامل بعد أن ساخت المدينة في الأرض . وأنه قد وُجد في قبر شدّاد مكتوباً على أحد سريريه أبيات بالعربية في الاعتبار بالدهر . وكيف أنه لايُبقى على أحد حتى ولا شدّاد بن عاد (صاحب الشعر) نفسه . الذى يبدى الندم على عصيانه لدعوة هود إياه إلى الإيمان ولات ساعة مندم . وفى النهاية يعقب ياقوت قائلا : " هذه القصة مما قدمنا البراءة من صحتها وظننا أنها من أخبار القصاص المنمقة وأوضاعها المزوّقة " (١).

ومن ذلك أيضا قصة " مدينة النحاس " . التى يقول عنها قبل أن يوردها : " ولها قصة بعيدة من الصحة لمفارقتها العادة . وأنا برىء من عهدتها إنما أكتب ماوجدته فى الكتب المشهورة التى دونها العقلاء " رغم أنها كما ذكر مدينة مشهورة الذكر وأن شهرتها هى السبب الذى حمله على إيراد قصتها فى معجمه (٢) . وتتلخص هذه القصة فى أن الذى بنى تلك المدينة هو ذو القرنين . ثم أودعها كنوزه وعلومه وجعل لبابها طلسما بحيث لايقف عليها أحد . ووضع بداخلها مغناطيسا لجذب من ينظر إليها فلا يتمالك من أن يلقى نفسه عليها وهو يضحك ثم لايستطيع أن يخلص منها أبداً . وأن المسلمين الذين تجرأوا وصعدوا سورها محاولين فض أسرارها قد حدث لهم ذلك . وأنه كان ثمة شعر بالحميرية مكتوب على أسوارها . والقصة طويلة . ويمكن للقارىء الرجوع إليها بنفسه فى الكتاب وهى جدّ شائقة.

ويقول عن مصر والإسكندرية : " والأخبار والأحاديث عن مصر وعن الإسكندرية ومنارتها من باب حدّث عن البحر ولا حرج وأكثرها باطل وتهاويل لايقبلها إلا جاهل " (٣).

كما أنه . فى مادة خوارزم " عند إيراده ماذكره ابن فضلان من أن سُمك الثلج على سطح نهر

١- معجم البلدان / ١/ ١٥٧.

٢- نفسه /٥/ ٨٠.

٣- نفسه /١/ ١٨٧.

جيحون حين تجمده كان تسعة عشر شبرا ، يعقب قائلا : " وهذا كذب منه ، فإن أكثر مايجمد خمسة أشبار ، وهذا يكون نادرا فأما العـــادة فهو شبران أو ثلاثة . شاهدته وسألت عنه أهل تلك البلاد ولعلّه ظن أن النهر يجمد كله . وليس الأمر كذلك ، إنما يجمد أعلاه وأسفله جار ، ويحفر أهل خوارزم في الجليد ، ويستخرجون منه الماء لشربهم ، لايتعدى الثلاثة أشبار إلا نادرا " (١)

أمـــا إذا كـان أمر من الأمورالتيلاتخالف العادة ولايطمئن إليه مع ذلك فإنه يقول مثلا : " والله أعلم بصحته وسقمه " (٢).

وكثيرا مانراه يقول عن صيغة اسم موضع من المواضع أو معناه أو مكانه : " لا أدرى أى شيء هذه الصيغة " ، " لا أدرى مامعناه " ، " لا أدرى أين هى " أو ما أشبه ذلك . والكتاب مشحون بمثل هذه التعليقات الانتقادية التي تدل على يقظة عقل وذهنية علمية وإحساس شديد بمسؤولية الكلمة وأمانة الكاتب فيما يكتب وينقل . وإن لكلمته التالية في بعض قصاص المسلمين لمغزى رائعا . قال : " وفى أخبار قصاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء أنا أحكى بعضها غير معتقد لصحتها " (٣).

كما أنه فى غير قليل من الأحيان يورد معلوماته الشخصية المباشرة عن البلد الذى يصفـــه وعلى سبيل المثال فإنه فى مادة " أُرْتَخُشْمِيثَنْ " يقول : " مدينة كبيرة ذات أسواق عامرة ونعمة وافرة ، ولأهلها ظاهرة . وهى فى قدر نصيبين ، إلا أنها أعمر وأهل منها . وهى من أعمال خوارزم من أعاليها بينها وبين الجرجانية ، مدينة خوارزم ، ثلاثة أيام . قدمت إليها فى شوال سنة ٦١٦، قبل ورود التتر إلى خوارزم بأكثر من عام ، وخلفتها على ماوصفت . ولا أدرى ماكان من أمرها بعد ذلك . وكنتُ قد وصلتها من ناحية مرو بعد أن لقيت من ألم البرد وجمود نهر جيحون

١- نفسه / ٣/٢٩٧-٢٩٨.

٢- مثلا ٣/٤٦١، فى آخرمادة " ضلع ".

٣- نفسه /١/٢٣.

على السفينة التى كنت بها وقد أيقنت أنا ومن فى صحبتى بالعطب ، إلى أن فرج الله علينا بالصعود إلى البر . فكان من البرد والثلوج فى البر مالايبلغ القول إلى وصف حقيقته وعدم الظهر الذى يُركَب . فوصلت إلى هذه المدينة بعد شدائد . فكتبت على حائط خان سكنته إلى أن تيسر المضىّ إلى الجرجانية . إلخ " (١).

وفى المعجم يعثر القارئ بين الحين والحين على معارف ومعلومات على قدر عظيم من الأهمية لم يكن يظن أنه يجدها فيه . من ذلك أننا فى مادة " تنيس " ، وهى جزيرة بالقرب من دمياط فى مصر على الساحل الشمالى ، نفاجأ بأن ياقوتا يذكر أسماء عشرات من الطيور ومثلها من أنواع السمك ممّا يوجد فى هذه البلدة (٢) . وهذا مجرد مثال .

وفى عدد من المواد الطويلة يقفّى ياقوت على ماكتب بذكر ماقيل فى ذم البلد الذى يصفه ومدحه . وتمثيلا لذلك أشير إلى ما أورده من أن على ابن أبى طالب حين دخل البصرة بعد وقعة الجمل خطب فى أهلها فقال ضمن ماقال : " يا أهل البصرة ، يا بقايا ثمود ، يا أتباع البهيمة ، ياجند المرأة . رغا فاتبعتم ، وعقِر فانهزمتم . دينكم نفاق ، وأحلامكم دقاق ، وماؤكم زعاق يا أهل البصرة والبُصيرة والسَّبَخة والخُرَيبة ، أرضكم أبعد أرض الله من السماء ، وأقربها من الماء ، وأسرعها خرابا وغرقا ... إلخ " . وكذلك ماقاله ابن أبى عيينة المهلبى فى مدحها من شعر ، وهذا هو :

ياجنة فاقت الجنان فمـــا	يعدلها قيمة ولا ثمـــنُ
ألفتُها فاتخذتها وطنـــا	إن فؤادى لمثلها وطـــن

١- نفسه / ١/١٤١.

٢- وقد كنتُ فى مقال لى(فى صحيفة " الوفد " القاهرية منذ عدة سنوات) عن قصة كتبها أديب ساحلى من هذه المنطقة ، هو القصاص محمد كمال محمد ، قد أثنيت عليه لذكره أسماء بعض الطيور التى تفد عليها . وهاهو ذا ياقوت قد أتى فى ذلك بما هو أبدع وأروع .

.. إلخ ماقيل فى مدحها وذمها ، وهو كثير (١) .

ويستطيع القارىء أن يجد مثل ذلك فى مواد " بغداد " و " الرىّ " و " سامرّاء " و " سجستان و " سمرقند " و " صنعاء " و " الكوفة " و " مصر " و " المقدس " و " همدان " .

هذا ، ومن مصاحبتى لمعجم ياقوت أثناء إعداد هذا الفصل لاحظت بعض الملاحظات التى أرى إيرادها هنا لعلها تلهم أحداً غيرى ممن يريدون دراسة ذلك الكتاب دراسة أكثر تأنيا وتفصيلا ، وهى :

أنه تكثر فى أسماء البلاد : " أم كذا " و " أبو كذا " و " تل كذا " و " حوض كذا " و "شنت كذا" و "عسكر كذا" و "عين كذا" و "قلعة كذا" و "كرخ كذا" و "كفر كذا" و "مُنت كذا" و "مُنية كذا " و " نخلة كذا " . وأن تلك التى تبدأ بـ " منية " تكثر فى مصر والأندلس ، والتى تبدأ بـ " تل " تكثر فى الشام والعراق ، والتى تبدأ بـ " كفر " تكثر فى الشام ومصر ، على حين أن التى بدايتها " شنت " و " مُنت " تقع فى الأندلس . وقد فسّر ياقوت كلمة " شنت " بأن معناها " مدينة كذا " (٢) ، ويبدو لى أنها تعنى " قديس " ، على أساس أن البلاد التى تبدأ بهذه الكلمة تضم كنيسة ذلك القديس أو تلك القديسة .

وأن البلاد التى تنتهى بـ " ستان " و " ـند " هى بلاد فارسية ، وهى كثيرة

وأن عدداً يلفت النظر من البلاد التى تُختم أسماؤها بـ " ت " قبلها ساكن هى بلاد بربرية ، مثل : " تاجرّفت " و " تامدلت " و " تلمست " و " تامكنت " و " تانكرت " و " تاهرت " . وإن كان هناك عدد منها موجود فى أرمينية وبلاد فارس ، مثل : " جيرفت " و " خرتبرت " . وكذلك فى الأندلس ، مثل : " لُرْت " و " لقَنت " .

وأن عدداً من المدن المنتهية بـ " رة " أو "ش " أو " نش " أو " ـلية " أو " قة " أو " ـ ونة " مثل : " أليرة " و " طليرة " و " طَوبرة " ، و " قليوش " و " قنتيش " ،و "طرطانش "

١- نفسه / ١/٤٣٦-٤٤٣

٢- انظر مادة " شنت أولالية " .

و " طـــــرطوانش " . و " إشبيلية " و " قسطيلية " . و " ميورقة " و " لورقة "و " مالقة "و " وشقة " . و " أرجذونة" و " أشبونة " . هى مدن أندلسية .

وأن عددا كبيرا مـــن أسماء المواضع يدخل فيه أسماء الأشخاص مثل : " أبودلامة " و " دميانة " و " الظاهرية " و " عاصــــــم " و " العَبــــاسة " و " ليـــلى " و " معرّة النعمان " و " المهدية " و " الهارونية " .

وأن عددا كبيرا منها أيضا يدخل فيه أسماء أعضاء الجســـــــد . مثـل : " ضفيرة " و " طحال " و " ظفر " و " ظُلَيف " و " ظهر حمار " و " العرقوب " و " العضدان " و " قفا آدم " و " الكـــرش" و " كُلَية " .

وهناك مجموعة كبيرة أخرى من هــــذه الأسمــاء تدخل فيها أسماء الأطعمة والنباتات . مثل : " التين والزيتون " و " تين مَلَل " و " الجرجيــــر " و " نخلة " و " درب الشعير " و " الشعير " و " الشيح " و " خيزران "

كما أن هناك قسما كبيرا أيضا يدخل فيه أسمــــــاء الحيوانات . مثل: " ثعالة "و " ثعليات " و " حمار " و " حوض الثعلب " و " حية " و " خنزيـــــر " و " دارة الخنازيــــر " و " الطائـــــر " و " طاووس " و"الظباء " و " ظبية " و " ظبى " و " العقرب " .

ومن أسماء المواضع ماهو مجموع . مثـــل : " الأتـــارب " و " الأثالـــــــــث " و " الأوداء " و " الحجائز " و" الخزّامـــين " و " الفياشل " و " قراديس " و " قطاقط " و " قهاد " و " المراض " و " المشافر " و " المناصع " و " النسوع " و " النمارق " و " أذرعات " و " عرفات " و " عُرَيْتنات " و " عُنَيات " و " عويرضات " و " الغرابات " و " المحليّات " . ومنها أيضا ماهو مثنى .

ومنها ماهو مصغر . مثل : " غُسيلة " و " عريشاء " و " العُشَيْــــــر " و " عُظَيـــر " و " القُرَيّة " و " القُصَيعة " و " قُطَيّة " و " لُبَيْنَة " و " لُهَيم " .

ومنها ماهو أعداد أو تدخل فيه الأعداد . والشىء نفسه يقال عن الألوان .

إن أسماء المواضع هى عالم طريف وعجيب . والذى يغوص فيها لابدّ أن يخرج بأشياء وأشياء .

وتبقـى كلمة عن أسلوب ياقوت . وهو أسلوب متمكن متين سواء كان شعرا أو سجعا وتقسيما أو ترسّلا ، مما يدل على امتلاك صاحبه لناصية اللغة . ومع ذلك يقول عنه المستشرق الروسى كراتشكوفسكى : " وقد أصبحت العربية لغته القومية ولكن يلوح أنه بالنسبة لأصله الأجنبى فإنه لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فيها ، ولو أن الذى لاحظ ذلك علامة متعسف كفليشر Fleischer . ولعلـــه ليس من قبيل الصدفة أن نثره الفنى لم يبلغ درجة عالية من البلاغة أيضا " (١) وهو حكم عجيب لا أدرى على أى أساس أقيم . فليس فى كتب ياقوت التى وصلتنا . وهى كتب مطوّلة وبعضها يبلغ آلاف الصفحات ، مايدل على شىء يمكن الاستناد إليه فى مجرّد الشك فى سلامة أسلوبه وانسيابه وجماله واقتداره على التعبير عن كل خاطرة أو فكرة أو شعور إن كراتشكوفسكى ، مهما تكن معرفته بلغتنا، هو باحث أعجمى . ولا يمكن الزعم بأنه يفهمها ويتذوقها ويستطيع الحكم على أساليبها خيرا مما نفعل . ولست أعرف السبب فى أنه هو وفليشر من قبله قد سوّلت لهما نفساهما أن يجترئا فيحكما على أسلوب ياقوت بهذا الكلام الغريب الذى لامعنى له والذى ألقاه كراتشكوفسكى بخفة متناهية وثقة يحسد عليها دون أن يحاول تقديم أى شاهد من أسلوب الرجل على مايقول .

إن كراتشوفسكى يحيل فى حكمه بأن ياقوتا لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فى نثره الفنى على ابن خلكان . وقد رجعت إلى ماكتبه ابن خلكان عن ياقوت فى ترجمته له فلم أجد فى كلامه مايمكن أن يؤوّل ، ولو بالاعتساف الشديد ، إلى ماقاله المستشرق الروسى . بالعكس ، فإن ابن خلكان يختم كلامه عنه بقوله إنه قدم حلب عقيب وفاته " والناس يثنون عليه ويذكرون فضله وأدبه " (٢) . صحيح أن ياقوتا يقول عن أسلوبه فى رسالته للوزير على بن يوسف الشيبانى ، وكان وزيراً لصاحب حلب ، إنه " ليس كل من لمس درهما صيرفيا ، ولا كل مـن اقتنـى در

١- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ص ٣٣٨.

٢- وفيات الأعيان / ٦/ ١٣٩.

جوهريا " (١) . لكن هذا مجرد كلام يظهر به بعض الكتاب تواضعهم . وهو على أي حال ليس كلام ابن خلكان ، إنما هو كلام ياقوت . والرسالة نفسها على طولها هي قطعة من البلاغة العالية رغم اعتمادها السجع والجناس والتقسيم ، ونَفَس ياقوت فيها قويّ حارّ . ثم إن مباحثه اللغوية في معجمه لتنم بقوة على إحاطته بالعربية إحاطة واسعة.

إن كلام فليشر وكراتشكوفسكي هو مجرد كلام في الهواء لايعني شيئا . وهو ليس أول شيء يقوله المستشرقون عن تراثنا وأدبنا في تسّرع ودون تثبت ، ولن يكون آخره .

وقد جمع ياقوت " الأرض " على " الأراضي " (٢) . وهو جمع يخطئه بعض من الذين يتصدّون لتصحيح الأساليب . ولست أرى فيه شيئا . فما أكثر الجموع التي لم تأت على القاعدة ، بل إن جمع " الأرض " على " أرضين "(وقد استخدمه ياقوت أيضا) هو أيضا جمع شاذ . لأنه لايستوفي أي شرط من شروط جمع المذكر السالم كما هو معروف . فلماذا نقبل هذا ولانقبل ذاك ؟

كما أنه قد عرّف عدد " الثلاثة " ، رغم إضافتها إلى تمييزها النكرة ، مرتين على الأقل ، وذلك في قوله : " لايتعدى الثلاثة أشبار إلا نادرا " (٣) . وقوله : " هذه الثلاثة ألفاظ " (٤) . وهو استعمال صحيح ، وإن لم يجزه البصريون ولا حتى الكوفيون ، فإني أذكر أني قرأت مقالاً للأستاذ شوقي أمين في عدد قديم من " الهلال " يجوز فيه هذا الاستعمال ويستشهد على صحته بنصوص من الأدب العربي القديم . وقد وجدت أنا نفسي ابن جبير يستعمله عـــدة مرات في رحلته . وكانت هذه من الملاحظات التي سجلتها في دراسة لي عن أسلوب ابن جبير (٥)

١- السابق ٦/١٣٠.

٢- المعجم / ١/٤٥

٣- السابق /٣/٢٩٨.

٤- السابق / ٥/١١٦.

٥- انظر د إبراهيم عوض / رحلة ابن جبير الأندلسي - دراسة في الأسلوب / ١٩٩٢م/١٦٦-١٦٨.

وكذلك نراه يقول : " وها أئمة الحفاظ ... لم يشترط أكثرهم في مُسنده . إيراد الصحيح دون السقيم " (١) . وبعض المتشددين يرون أنه ينبغي أن يكون التركيب في أشباه هذا : " وهاهم أولاء أئمة الحفاظ ... " . ولا أظن أن في مقاله يأقوت مايمكن أن يؤخذ عليه ، إذ من قال إن الإنسان لايستطيع أن يستخدم " ها " التنبيهية وحدها دون أن يردفها الضمير واسم الإشارة ؟ إذن هذا تركيب ، وذاك تركيب . وهناك تركيب ثالث مكون من " ها + الضمير " دون اسم الإشارة . وكل هذه التراكيب صحيحة . واللغة ليست قيودا حديدية . إنما هي إمكانيات متعددة ، وكل يأخذ منها ، بل ويضيف إليها بحسب مايحتاج مادام قد امتلك ناصيتها .

١- السابق ١٢/١/ (في المقدمة) .

"نفح الطيب" للمقرى

هو أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالرحمن المقرى . و " المقّرى " ، نسبةً إلى " مقرة " ، وهى قرية من قرى تلمسان ، بالجزائر حاليا (بتشديد القاف وفتحها ، أو بتسكينها . والأول هو الشائع المشتهر ، وهو الذى كان يَنْسُب إليه المؤلف نَفْسَه وينسبه إليه أهل عصره) ، وكانت مقرة هذه موطن أسرته قديما . وكنيته " أبو العباس " ، ولقبه " شهاب الدين " .

وقد وُلد المقرى فى تلمسان ونشأ بها . ويذكر د مصطفى الشكعة أن السنة التى وُلد فيها المقرى غير معروفة على وجه التحديد (١) ، غير أن عدداً ممن ترجموا له قد حدّدوا سنة مولده بـ ٩٨٦هـ ، بينما حددها ليفى بروفنسال كاتب مادة " المقرى " فى الطبعة الأولى من " دائرة المعارف الإسلامية " بـ ١٠٠٠ هـ (٢) . وقد نبّه الأستاذ محمد عبدالله عنان المؤرخ والمفكر المصرى

١- د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين / بيروت /١٩٧٤م/ ٧١٩. والحقيقة أن تاريخ ميلاده معروف ، على ماسيتضح بعد قليل ، وهو سنة ٩٨٦هـ . ومن الذين لم يذكروا للمقرى تاريخ ميلاد المستشرق البريطانى نيكلسون . انظر ص ٤١٣ من كتابه : A literary History of the Arabs (مطبعة جامعة كمبردج) .

2- First Encyclopaedia of Islam 1913 - 1936 , E.J. Brill , Leiden 1987 , Vol.V,P.173.

أما فى الطبعة الثانية من هذه الموسوعة فقد صحح شارل بيلا ، الذى أعاد النظر فى المادة ، هذا التاريخ ، وجعله ٩٨٦هـ (ويبدو أن ذلك كان بتأثير محمد عبدالله عنان ، الذى أشار إلى خطإ بروفنسال هذا فى كتابه " تراجم إسلامية - شرقية وأندلسية " مكتبة الخانجى / القاهرة / ط ٢/١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م/٣٧٤ . وقد كان معتمد الأستاذ عنان فى هذا ماوجده فى كتاب " مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبى المحاسن " لسيدى العربى الفاسى ، من أن المقرى قد أخبره أن ولادته كانت فى ٩٨٦هـ) . انظر :
The Encyclopaedia of Islam , New Edition , Leiden , 1987 , VI , P. 187.

المعروف إلى خطإ بروفنسال فى هذا ، إذ وجد فى كتاب " مرآة المحاسن فى أخبار الشيخ أبى المحاسن " لسيدى العربى الفاسى ، وهو أحد معاصرى المقرى ، أن المقرى نفسه قد أخبره بأن ولادته كانت فى عام ٩٨٦هـ ، على مابيّنا فى الهامش السابق .

وقد تعلم المقرى فى تلمسان ، ودرس الأدب والحديث والفقه على مذهب مالك (ومن هنا تلقيبه أيضا بـ " المالكى ") . وكان عمه أبوعثمان سعيد المقرى ، مفتى تلمسان ، أحد أساتذته وفى عام ١٠١٣هـ ارتحل إلى فاس مرة ثانية واستقر بها ، واتصل هناك بأمراء مراكش ، وتولى الإمامة والخطابة فى جامع القرويين ، وكذلك الإفتاء حتى عام ١٠٢٧ هـ ، وهو العام الذى رحل فيه إلى المشرق نجاة بنفسه من بعض الفتن السياسية وعواقب الدسائس . وقد أقام المقرى فى مصر عدة أشهر ، ثم ذهب لتأدية فريضة الحج ليعود فى العام التالى إليها ويستقر بها ويتزوج إحدى نسائها ، وهى سيدة تنتمى إلى السادة الوفائية . وقد أنجبت هذه الزوجة بنتا ، لكنها توفيت فى حياتها ، وذلك فى ١٠٣٨هـ . وكان المقرى قد ترك زوجته الأولى وابنته منها فى بلاده وقد بعث لهذه الزوجة فيما بعد برسالة يعطيها فيها حق طلب الطلاق .

وقد ترك المقرى مصر عدة مرات سافر فيها إلى الأرض المقدسة لتكرير شعيرة الحج ، كما سافر فيها إلى بيت المقدس والشام . وفى كل هذه البلاد كان يلقى دروسه الدينية التى كانت تحظى بإقبال عظيم ولكنه كان يعود دائما إلى مصر ، حيث كان يلقى دروسه بالأزهر الشريف وحيث توفى فى عام ١٠٤١هـ ، بعد أن كان قد طلق زوجته الوفائية ، التى لم يجد معها فيما يبدو ماكان ينشده من راحة وتفاهم .

وكان المقرى يشعر بعيدا عن بلاده بوحشة الغربة . وقد سجل فى مقدمة كتابه " نفح الطيب " شيئا من هذه الوحشة والأحزان . ويرجع د الشكعة ذلك إلى ماكان يعانيه المقرى فى بيته مع زوجته المصرية ، التى انتهى أمره معها كما ذكرنا إلى الطلاق أخيرا ، وإلا فقد كان فى مصر موضع تبجيل وتكريم ، إذ زوّجه السادة الوفائية ، وهم أشراف مصر،

واحدة من نسائهم (١) . ويبدو أنه كانت بين المقرى وبعض علماء مصر فى البداية شيء من التنافس أثار عليه شعور الحسد (٢) .

وقد كان المقرى دمث الخلق متواضعا لين الجانب ويحكى عنه فى هذا الصدد أن أحد تلامذته فى فلسطين قد اشتهى أكله الكُسْكُس ، الذى يشتهر المغاربة بصنعه . فما كان من المقرى إلا أن قام وطبخه بنفسه إرضاء لشهية تلميذه كما كان لايتوانى عن التوسط لدى المسؤولين فى الغربة من أجل تحقيق مصالح الناس وتسهيلها (٣) .

ويحكى اليوسى عن أحد من لقوا المقرى من المغاربة بمصر أنه كان يستأجر رجلا ليطوف له بأنحاء البلد وأسواقها ومساجدها وميادينها وشوارعها وأزقتها طول اليوم ثم يعود إليه فى الليل فيقص عليه كل ما رأى وملسمع . ويعلق اليوسى بأن هذا دليل على اعتناء المقرى الشديد بالأخبار والنوادر والتواريخ (٤) . وهو فى الحقيقة لأمر طريف بل غريب إن الفضول لهو غريزة بشرية . ولكن أن يستأجر الإنسان شخصا للطواف على الأسواق والمساجد والحوارى وحكاية مايراه ومايسمعه عند عودته إليه آخر اليوم لهو لأمر جدّ عجيب !

١- انظر كتابه " مناهج التأليف عند العرب - قسم الأدب " /٧١٧-٧١٨. وهو يحاول إيجاد عذر لهذه الزوجة ، التى يرى أنها ربما ضاقت ذرعاً بانشغاله عنها بالعلم وبكثرة أسفاره

٢- انظر فى ذلك القصة التى ساقها الحسن اليوسى فى كتابه " المحاضرات فى الأدب واللغة " / تحقيق محمد حجى وأحمد الشرقاوى إقبال / دار الغرب الإسلامى / بيروت /١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م/١/١٧٦. وانظر كذلك الخفاجى فى كتابه " ريحانة الألبا " (تحقيق عبدالفتاح الحلو / عيسى البابى الحلبى / القاهرة / ط ١/ ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م/ ٢/١٧٥) . حيث يشير إلى هذا ويعزو إليه مغادرته مصر إلى الشام أول مرة .

٣- انظر فى هذا وذاك " رحلة العياشى " / فاس /١٣١٦هـ /٣٠٥-٣٠٧. ومقدمة د إحسان عباس لكتاب المقرى " نفح الطيب " / دار صادر / بيروت /١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م/ ١/١٠.

٤- انظر كتابه " المحاضرات فى الأدب واللغة " / ١/١٧٣-١٧٤.

وللمقـــرى ، غير " نفح الطيب " (وهو موضع اهتمامنا فى هذا الفصل) ، " أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض " (وهو يشبه فى منهجه " نفح الطيب " . وقد كتبه وهو لايزال فى بلاد المغرب) ، و " إضاءة الدجنـــــة فى عقائد أهل السنة " ، و " حسن الثنا فى العفو عمن جنـــى " ، و " روض الآس العاطر الأنفاس فى ذكر من لقيتُـــه من أعلام الحضرتين مراكـــش وفـــاس " ، و"الدر الثمين فى أسماء الهادى الأمين " ، و " فتح المتعال فى مدح النعال المستشرفة بخير الأنام " ، و " عَرْف النشق فى أخبار دمشق " ، وغير ذلك .

وللمقرى أيضا بعض الأشعار (١)

١- انظر فى ترجمة المقرى وأخباره وأعماله ماكتبه المقرى عن نفسه فى مقدمة " نفح الطيب " وفى بعض كتب الأخرى ، والمحبّى / خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر / دار صادر / بيروت / بدون تاريخ /١/٣٠٢-٣١١، والحسن اليوسى / المحاضرات فى الأدب واللغة /١/١٧٢-١٧٤،١٧٦،والخفاجى /ريحانة الألبا /٢/١٧٤-١٨١ ، و " رحلة العياش " /٢/٨٦،٢٥٦،٣٠٥ ومابعدها ، وآنخل جنثالث بالنثيا / تاريخ الفكر الأندلسى / ترجمة د حسين مؤنس / مكتبة النهضة المصرية /ط ١٩٥٥م/ ٣٠٢-٣٠٤، ومقدمة محمد محيى الدين عبدالحميد لطبعته لـ " نفح الطيب " ، وكذلك مقدمة د إحسان عباس لنفس الكتاب بتحقيقه ، ومحمد عبدالله عنان / تراجم إسلامية شرقية وأندلسية /٢٧٣-٢٨٦، ومحمد عبدالغنى حسن /المقرى صاحب نفح الطيب / العدد ٦٠ من سلسله " أعلام العرب " ، ود أحمد الطرابلسى / نظرة تاريخية فى حركة التأليف عند العرب فى اللغة والأدب / دار الفتح / دمشق /ط ٥/١٣٩١هـ - ١٩٧١م /٢٠٠-٢٠١ (بالهامش) ود عمر الدقاق / مصادر التراث العربى فى اللغة والمعاجم والأدب والتراجم / مكتبة دار الشرق / بيروت /ط٢/١٩٧٢م/١٢٧-١٢٩، ود مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب /٧١٥ - ٧٢٥، ود عزالدين إسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / بيروت ١٩٧٦م٢٦٧-٢٧٧،و هدى شوكة بهنام/ النقد الأدبى فى كتاب نفح الطيب للمقرى/مطبعة المغربى الحديث/النجف/ط١/١٩٧٧م/٢٥-٥٠،و :

Nicholson , A Literary History of the Arabs , Cambridge University Press , P. 413 ; First Encyclopaedia of Islam (Ent. Al-Makkari) ; Anwar G. Chejne , Muslim Spain - Its History and culture , PP 281-282.

وبالنسبة لكتاب " نفح الطيب " فأصل قصة تأليفه أن المقرى ، لمّا كان فى دمشق ، كان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ويثنى عليه ثناءً كثيرا وجزيلاً ، مما دفع العلماء والأدباء هناك إلى التشوف لمعرفة أخبار هذا الوزير الكاتب الشاعر وفكره وأدبه ، واقترح عليه أحدهم (وهو الأديب أحمد بن شاهين ، المدرس بدمشق) أن يضع كتاباً يشفى غليل هذا التشوف ، فكان يعتذر عن القيام بهذه المهمة بحجة أنه ليس لها أهلاً ، فقد خلّف كتبه وراءه بالمغرب ، إلى جانب ماكان يحسّه من أشجان الاغتراب وكرباته ويحدق به من حسدٍ وبغض بيد أن ابن شاهين لم يقبل منه عذرا وظل يلح عليه حتى استجاب المقرى ووعده أن يشرع فى تأليف ذلك الكتاب حال وصوله إلى القاهرة ، وكان على وشك مغادرة دمشق إليها . وبالفعل فإنه بعد وصوله إلى مصر واستقراره كتب منه نبذةً ثم توقف . إلا أن رسالةً وصلته من ابن شاهين المذكور يذكّره فيها بوعده جعلته يستأنف العمل فى الكتاب ، الذى كان فى البداية مقصوراً على لسان الدين بن الخطيب . ثم أضاف إليه بعد ذلك قسماً آخر عن الأندلس يساويه تقريبا فى الطول جعله كالمقدمة له . وكان الكتاب قبل هذه الإضافة يسمّى " عرف الطيب فى التعريف بالوزير ابن الخطيب " ويقريب من هذا العنوان ذكره المحبّى فى " خلاصة الأثر " (١) . ولكن المقرى ، بعد أن اتخذ الكتاب صورته الأخيرة ، قد سماه " نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب " وقد فرغ منه فى ليلة ٢٧ رمضان ١٠٣٨هـ بالقاهرة ، ثم زاد فيه بعد ذلك زيادات انتهى منها فى آخر ذى الحجة ١٠٣٩هـ (٢) .

١- ٣٠٢/١، حيث سماه " عرف الطيب فى أخبار ابن الخطيب " .

٢- انظر المقدمة التى كتبها المقرى للكتاب / ٦٩ ومابعدها،وماسطره د. إحسان عباس فى الفصل الذى صدّر به هذا الكتاب /١/١٤-١٥.

وإن الإنسان ليعجب من هذه المصادر والمراجع الكثيرة التى نقل عنها واقتبس منها المقرى فى كتابه الضخم الذى يقع فى عدة مجلدات كبار (١) ويتساءل : من أين للمقرى بها وهو الغريب النازح فى بلادٍ قال إن أكثر المصادر والمراجع التى يحتاج إليها لتأليف كتابه هى فيها كعنقاء مغرب ، إذ كان قد خلف كتبه وراءه فى بلاده ؟ (٢)

وفى هذا يقول كاتب مادة المقرى فى " دائرة المعارف الإسلامية " (الطبعة الأولى ، وهو المستشرق ليفى بروفنسال) إن المقرى ، رغم إقامته الطويلة فى الشرق ، كان قد جمع وهو لايزال فى المغرب المواد الأساسية لكتابه (٣) وقد تكرر هذا الكلام فى الطبعة الجديدة من هذه الموسوعة (٤) وقاله أيضا محمد عبدالله عنان ، الذى ذكر أن المقرى " قد جمع مادته ودون مذكراته أثناء مقامه بفاس بين سنتى ١٠١٣-١٠١٧هـ " (٥).

ولكن كيف يتسق هذا مع ماذكرناه عن المقرى من أنه خلف كتبه وراءه بالمغرب ؟ ولقد كرر المقرى هذا الكلام فى موضع آخر من كتابه حين أشار إلى أنه فى وقت الشباب كان قد اقتنى ذخائر من المؤلفات التى تتصل بالأندلس وأهلها وأدبها ولكنه لما ترك بلاده لم يستصحب معه إلا نزرا يسيرا علق بحفظه وبعض أوراق وقد ساق هذا بين يدى كتابه عذرا لما يمكن أن يلاحظه ملاحظ عليه من تقصير أو تخلف عن المستوى المنشود (٦) ويبدو أن هذا هو الذى كان فعلاً ،

١- فى طبعة محمد محيى الدين عبدالحميد عشرة مجلدات ، وفى طبعة إحسان عباس سبعة + مجلد الفهارس .

٢- النفح /١/٧١.

3- First Cncylopaedia of Islam , Vol , P.174 .

4- The Encyclopaedia of Islam (New Edition) , P.187.

٥- تراجم إسلامية /٢٨٢

٦- النفح /١/١٠٧-١٠٩. وانظر كذلك ص ١٦٤ من المجلد السادس ، حيث يصف مقيداته التى صحبها معه من بلاده بأنها قليلة .

فإنه لم يكن فى نيته أن يؤلف هذا الكتاب منها ثم إنه عندما قبل بعد إلحاح أن يؤلف الكتاب كانت النية متجهة إلى قصره على لسان الدين بن الخطيب . أمّا إضافة القسم الخاص بالأندلس ، وهو نصف الكتاب تقريبا ، فقد كان أمراً لاحقاً عرض له فنفذه . ولو كان جمع موادّ الكتاب وهو لايزال فى المغرب ما انتظر حتى طلب منه ابن شاهين ذلك . فضلاً عن أن يلح عليه فيه ويذكّره ثانية به عندما ترك دمشق إلى القاهرة ورآه أبطأ فى التنفيذ ، بل ماترك ماجمعه وراء ظهره أصلا . إنما هى كتب ومقيدات عن الأندلس ولسان الدين بوجه عام جمعها فيما نظن لمجرد الاقتناء والقراءة والاستعانة بها عندما تبرز الحاجة .

ويبدو أنه اعتمد كثيراً على ذاكرته (١) ، إلى جانب ماوجده من كتب الأندلسين فى المشرق ، بالإضافة إلى الكتب المشرقية التى تكلمت عن الأندلس وأهلها ونتاجها الفكرى والأدبى وهذا غير مادوّنه قبل ذلك فى بعض مؤلفاته السابقة (٢) .

ويظهـــر المقرى فى مقدمته للكتاب متواضعاً فى الكلام عنه مرة ومبدياً الإعجاب والاعتزاز الشديد به مرة أخرى (٣) . وهذا أمر مفهوم ، فالإنسان قد يجد نفسه فى موقف يملى عليه أن يخافت من نبرته فى حديثه عن إنجازاته ، وفى موقف آخر يمتلىء فخرا بهذه الإنجازات نفسها ورغبةً فى الإشادة بها ، وبخاصة إذا خشى ألا تنتبه العيون لقيمتها ومحاسنها أو أن يغض منها

١- أفاض محمد عبدالغنى حسن بعض الشىء فى الحديث عن ذاكرة المقرى القوية ومحفوظه الثّر واعتمـــاده فى تأليف " النفح " عليهما . انظر " المقرى صاحب نفح الطيب " /١٠٩ ومابعدها .

٢- انظر فى ذلك مقدمة د. إحسان عباس لـ " النفح " /١/١٧-١٨ .

٣- انظر " النفح " /١/٧١،٧٥،٩٩،١٠٦- ١١٢،١١٧-١٢١ .

حقود لئيم (١) ولاشك أن المقرى كان يشعر بجدة كتابه وطرافته بالنسبة للمشرقيين وأهل مصر والشام منهم بخاصة . فمن هذه الناحية من الطبيعى أن يشعر بخطر ذلك الكتاب وقيمته الفائقة ، إذ إنه كما سنرى بعد قليل يتعرض للأندلس من كل جوانبها تقريباً ، فهو موسوعة ضخمة عن تلك البلاد التى لم يكن المشارقة يعرفون عنها الكثير .

ولعله قد آن الأوان لمعرفة محتويات الكتاب وتقسيمه وسوف أدع المقرى يقدم لنا كتابه بنفسه . قال : " وبعد أن خمنت تمام (١) هذا التصنيف ، وأمعنت النظر فيما يحصل به التقريظُ لسامعه والتشنيف ، قسمته قسمين ، وكل منهما مستقل بالمطلوب فيصح أن يسمّيا بلسمين :

القسم الأول - فيما يتعلق بالأندلس من الأخبار المترعة الأكواب ، والأنباء المنتحية صَوْبَ الصوابِ ، الرافلة من الإفادة فى سوابغ الأثواب ، وفيه بحسب القصد والاقتصار ، وتحرّى التوسّط فى بعض المواضع دون الاختصار،ثمانية من الأبواب :

البـــاب الأول : فــــى وصف جزيرة الأندلس وحسن هوائها ، واعتدال مِزاجها ووُفور خيرها وكمالها واستوائها ، واشتمالها على كثير من المحاسن (٣) ، وكرم نباتها الذى سقته سماء البركات من جنباتها بنافع أنوائها ، وذكر بعض مآثرها المجلوّة الصُوَر ، وتعداد كثير مما لها من البلدان والكُوَر ، المستمدة من أضوائها .

الباب الثانى : فى إلقاء بلد الأندلس للمسلمين بالقِياد ، وفتحها على يد مُوسَى بن نُصير

١- رأينا فى الفصل الخاص بـ " الأمالى " كيف بالغ القالى فى الإشادة بعمله . والذى يقرأ ترجمة السيوطى لنفسه فى كتابه " التحدث بنعمة الله " يرى من ذلك شيئا كثيرا جدا . وقد كان د زكى مبارك فى العصر الحديث مشهورا بكثرة حديثه عن نفسه ومدحه مؤلفاته . وكان العقاد أيضا ينحو إلى شىء من هذا فى مقالاته التى يرد بها على ناقديه . وهذا مجرد أمثلة قليلة .

٢- ق: ختمت اتمام ، ج: خضت اتمام .

٣- ك : المنافع والمحاسن

بمولاه طارق بن زياد ، وصيرورتها ميدانا لسَبْق الجياد ، ومحطّ رحال الارتياء والارتياد ، وماينبع ذلك من خَبَر حصل بازديانه ازدياد (١) ، ونبإ وصل إليه اعتيامٌ وتقرر مثله اعتياد.

البـــــاب الثالث : في سَرْد بعض ما كان للدين بالأندلس من العز السامي العماد ، والقهر للعدوّ في الرواح والغدو والتحرك للهدوّ البالغ غاية الآماد ، وإعمال أهلها للجهاد ، بالجدّ والاجتهاد، في الجبال والوهاد ، بالأسنّة المُشْرَعة والسيوف المستلّة من الأغماد.

البـــاب الرابع : في ذكر قُرطُبة التي كانت الخلافة بمصرها للأعداء قاهرة ، وجامعها الأمويّ ذي البدائع الباهية الباهرة ، والإلماع بحَضْرَتي الملك : الزهراء الناصرية والعامرية الزاهرة ، ووصف جملة من متنزهات تلك الأقطار ومصانعها ذات المحاسن الباطنة والظاهرة ، ومايجرّ إليه شجونُ الحديثِ من أمور تقضي بحسن إيرادها القرائحُ الوقادة والأفكار الماهرة.

البــــاب الخامس : في التعريف ببعض من رحَل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق الذاكية العَرّار والبَشام ، ومَدْح جماعة من أولئك الأعلام ، ذوى الألباب الراجحة والأحلام ، لشامةِ وَجْنَة الأرض دِمَشْق الشام ، وما اقتضته المناسبة من كَلام أعيانها وأرباب بيانها ذوى السؤدد والاحتشام ، ومُخاطباتهم للمؤلف الفقير حين حَلّها عام سبعة وثلاثين وألف وشاهد بَرْق فضلها المبين وشام.

الباب السادس : في ذكر بعض الوافدين على الأندلس من أهل المَشْرق ، المهتدين في قصدهم إليها بنــــور الهداية المضيء المُشرِق ، والأكابر الذين حَلّوا منها بحلولهم فيها الجيد والمَفْرِق ، وافتخروا برُؤية قُطْرها المونق على المُشْئم والمُعْرِق.

البـــاب السابع : في نبذة ممّا منّ الله تعالى به على أهل الأندلس من توقّدِ الأذهان ، وبَذلهم في اكتساب المعارف ومعالى ما عزّ أو هان ، وحَوْزهم في ميدان البراعة من قَصَب السّبْق خَصْل الرهان ، وجملة من أجوبتهم الدالة على لوذعيتهم ، وأوصافهم المؤذنة بألمعيتهم ، وغير ذلك من أحوالهم التى لها على فضلهم أوضح بُرْهان

١- ك : زياد.

البـــــاب الثـــامن : فى ذكر تغلّب العدوّ الكافر على الجزيرة بعد صَرْفه وجوه الكيد إليها ، وتضريبه بين ملوكها ورؤسائها بمكره ، واستعماله فى أمرها حِيَل فكره ، حتى استولى - دمّره الله - عليها ، ومحا منها التوحيدَ واسْمَه ، وكتب على مشاهدها ومعاهدها وَسْمَه ، وقرر مذهب التثليث والرأي الخبيث لديها ، واستغاثة مَنْ بها بالنظم والنثر ، أهل ذلك العصر ، من سائر الأقطار ، حين تعذرت بحصارها ، مع قلة حُماتها وأنصارها ، المآربُ والأوطار ، وجاءها الأعداء من خلفها ومن بين يديها ، أعاد الله تعالى إليها كلمة الإسلام ، وأقام فيها شريعة سيد الأنام ، عليه أفضل الصلاة وَالسلام ، ورفع يد الكفر عنها وعمّا حَوَاليها ، آمين .

ولم أخلِ باباً فى هذا القسم من كلام لسان الدين بن الخطيب وإن قلّ ، مع أن القسم الثانى بذلك كما ستقف عليه قد استقلّ ، وهذا آخر ماتعلّق بالقسم الأول ، وعلى الله سبحانه المتّكل والمعوّل .

القسم الثانى - فى التعريف بلسان الدين بن الخطيب ، وذكر أنبائه التي يروق سماعها ويتأرج نَفْحها ويَطيب ، ومايُناسِبُها من أحوال العلماء الأفراد ، والأعلام الذين اقتضى ذكرَهم شجـــــونُ الكلام والاستطراد . وفيه أيضا من الأبواب ثمانية موصلة إلى جنّات أدبٍ قُطُوفُها دانية ، وكل غصن منها رطيب :

البـــــاب الأول : فى أولية (١) لسان الدين وذكر أسلافه ، الذين وَرِث عنهم المجدَ وارتضع دَرّ أخلافه ، وما يناسب ذلك مما لا يذهب المنصفُ إلى خلافه .

البـــــاب الثانى : فى نشأته وترقيه ووزارته وسعادته ، ومُساعدة الدهر له ثم قَلْبه له ظهرَ المِجَنّ على عادته ، فى مُصادقاته ، ومنافاته ، وارتباكه ، فى شباكه ، وما لقى من إحَن الحاسد ، ذي المذهب الفاسد ، ومحن الكايد المستأسد وآفاته ، وذكر قصوره وأمواله ، وغير ذلك من أحواله ، فى تقلباته عندما قابله الزمان بأهواله ، فى بَدْئه وإعادته إلى وفاته .

١- ك : فى ذكر أولية .

البـــــاب الثالث : فى ذكر مشايخه الجِلّة ، هُداة الناس ونجوم الملّة ، وما يتصل بذلك من الأخبار الشافية للعلة ، والمواعظ المنجية من الأهواء المُضِلة ، والمناسبات الواضحة البراهين والأدلة .

البـــاب الرابع : فى المخاطبات من أهل عصره عليه ، وصَرْف القاصدين وجوهَ التأميل إليه ، واجتلائهم أنوار رياسته الجليّة (١).

الباب الخامس : فى إبراز جملة من نثره الذي عَبِق أريجُ البلاغة من نفحاته ، ونظمه الذى تألق نور البراعة من لمحاته وصفحاته ، وما يتصل به (٢) من بعض أزجاله ومُوَشّحاته ، ومناسبات رائقة من فنونَ الأدب ومُصْطلحاته .

الباب السادس : فى مُصَنّفاته فـــــــــى الفنون ، ومؤلّفاته المحقّقة للواقف عليها الآمال والظنون ، وما كمل منها أو اخترمَتْه دون إتمامه المَنون .

الباب السابع : فى ذكر بعض تلامذته الآخذين عنه ، المستدلّين به على المنهاج ، المتلقين أنواع العلوم منه ، والمقتبسين أنوار الفهوم من سراجه الوهّاج .

البـاب الثامن : فى ذكر أولاده الوافلين فى حُلَل الجلالة ، المقتفين (٣) أوصافه الحميدة وخِلاله ، الوارثين العلم والحلم والرياسة والمجد عن غير كلالة ، ووصيته لهم الجامعة لآداب الدين والدنيا ، المشتملة على النصائح الكافية ، والحِكَم الشافية ، من كل مَرَض بلا ثُنْيا ، المنقذةمن أنواع الضلالة ، ومايتبع ذلك من المناسبات القوية ، والأمداح النبوية ، التى لها على حسن الختام أظهر دَلالة

وقد كنت أولاً سميته بـ" عَرْف الطيب فى التعريف بالوزير ابن الخطيب "ثم وسمته حين ألحقت

١- ق ج ط : الجليلة .

٢- ك: بذلك .

٣- ج : الموافقين .

أخبار الأندلس به بـ " نفح الطيب ، من غصن الأندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب "

وله بالشام تعلق من وجوه عديدة ، هادية متأملها إلى الطرق السديدة :

أوّلا : أن الداعي لتأليفه أهل الشام ، أبقى الله مآثرهم وجعلها على مرّ الزمان مديدة

ثانيها : أن الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو الشّوْكة الحديدة .

ثالثها : أن غالب أهل الأندلس من عَرَب الشام الذين اتخذوا بالأندلس وطَنا مستأنَفا وحَضرة جديدة .

ورابعها : أن غَرناطة نزل بها أهل دمشق ، وسمّوها باسمها لشبهها بها في القصر والنهر ، والدّوْح والزهْر ، والغُوطة الفيحاء ، وهذه مناسبة قوية العُرَى شديدة " (١) .

إن كتاب " النفح " كما هو بيّن ليس مجرد كتاب ، بل هو موسوعة الأندلس : تاريخها ، وجغرافيتها ، وعادات أهلها وتقاليدهم ، وشخصيتهم ، وتراجم المشاهير منهم من سياسيين وأدباء وعلماء ومفكرين (وعلى رأسهم لسان الدين بن الخطيب ، من كل جوانب شخصيته ونتاجه) وكذلك تراجم من زارها من مشاهير الشرق ، وآلاف النصوص مما كتبه كتابها أو نظمه شعراؤها .

وفي الكتاب صفحات خصصها المقري لشعراء اليهود في الأندلس (٢) .

ويزيد هذه الموسوعة أهمية ما احتوت عليه من تراجم لشهيرات نساء الأندلس ، كولادة وزينب المرية واعتماد الرميكية وحفصة بنت حمدون وحمدة بن زياد وغيرهن ، وكل ذلك في موضع واحد (٣) . ولنساء الأندلس شخصيتهن التي تميزهن عن غيرهن من النساء المسلمات مما تبرزه

١- النفح /١/١١٢-١١٧.

٢- النفح /٣/٥٢٢-٥٣٠.

٣- ٤/١٦٦-٢٩٧، وإن تخللتها ترجمة المعتمد بن عباد

منه التراجم.

وهذه الموسوعة مفعمة بنقول كثيرة جد كثيرة عن كتب بعضها ضاع أو لم يقع في أيدي الباحثين بعد. كما أن بعض النقول بلغ بضع عشرات من الصفحات، وبعضها مؤلفات صغيرة كاملة، كرسالتي ابن حزم وابن سعيد المغربي مثلاً في فضل الأندلس (١)، ورسالة الشقندي في الدفاع عنها (٢)، ورسالة الأعلم الشنتمري في المسألة الزنبورية (٣)، ورسالة ابن حبيش النحوية (٤)، ورسالة لسان الدين إلى ابن خلدون يهنئه فيها عند تسريه بإحدى الجواري ويداعبه مداعبات جنسية في عبارات رمزية عجيبة (٥)، فضلا عن عشرات الرسائل الشخصية والسياسية وكذلك الخطب.

وقد استعرض الكتاب في مواضع منه محتوى عددٍ من المؤلفات الأندلسية والمغربية ووصف منهجها، كما هو الحال مع " المُغرب " لابن سعيد (٦) و " الحلة المذهبة " له أيضا (٧).

كذلك أشار محمد عبدالغني حسن إلى جانب مهم آخر في الكتاب، وهو أنه بترجمته للأندلسيين الذين زاروا الشرق والمشرقيين الذين دخلوا الأندلس أو زاروها مجرد زيارة أكد أسباب التعاون والتقارب بين رجال العرب والإسلام على الرغم من اختلاف الديار (٨).

وهذا كله غير المقدمة التي ترجم فيها المقري لنفسه وذكر أشياء كثيرة من تفاصيل حياته على

١- ٣/١٥٦ ومابعدها، و ١٧٩ ومابعدها.

٢- السابق /٣/١٨٦.

٣- السابق /٤/٧٩.

٤- السابق /٤/١٤١.

٥- السابق /٦/١٧٤ ومابعدها.

٦- السابق /١/٢٢٤ ومابعدها.

٧- السابق /١/٤٥٦ ومابعدها.

٨- انظر " المقري صاحب نفح الطيب " /١٥٤-١٥٦.

جانب عظيم من الأهمية .

ومن هنا فليس غريبا أن يقول عنه ليفي بروفنسال إنه يحتل المرتبة الأولى بين المصادر التى تتحدث عن الأندلس منذ الفتح إلى خروج المسلمين منها ، بل هو بالنسبة للفترة المتأخرة من تاريخ تلك البلاد المصدر الوحيد الذى نملكه فى أيدينا (١) ، وأن يصفه د الشكعة بأنه " بالنسبة للأدب الأندلسى كتاب الكتب وسفر الأسفار " (٢) . وأن يقوّمه أنور شحنه بأنه " منجم معلومات عن تاريخ الأندلس ورجالها البارزين لايقدر بثمن " (٣) . بل إن نيكولسن يقول عن القسم الأول فقط من الكتاب إنه " مكتبة صغيرة " (٤) .

وبسبب هذه الأهمية التى لـ " لنفح الطيب " فقد تُرجم أجزاء منه إلى الإنجليزية والفرنسية كما أنه قد طبع حتى الآن عدة مرات آخرها طبعة إحسان عباس ذات الفهارس الشاملة .

أما منهج المقرى فى التأليف فهو يقوم على النقل والاقتباس : إما بالنص ، وإما بالاختصار أو بشىء من التصرّف . وقد يكون نقله من المصدر مباشرة . وقد يأخذه عن كتاب آخر نقل عنه (٥) . أو يعتمد على ذاكرته (٦) .

وهو حين ينقل يقول :" قال فلان : ... " مع تسمية الكتاب الذى ينقل منه أوْ لا ..وقد يسمى الكتاب دون صاحبه . وفى أغلب الأحيان ينقل فى الموضوع الواحد عن عدة مصادر أو مراجع فيقول : " قال فلان : ... وقال فلان : ... وقال فلان : ... " . وقد يعارض الروايات بعضها ببعض . وقد يقول : " قال غير واحد من المؤرخين : ... " أو " وذكر بعض المؤرخين " أو " وذكر

1-First Encyclopaedia of Islam , Vol. V, P.174.

٢- مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب /٧٢٥.

3- Muslim Spain , P. 282 .

4- A Literary History of the Arabs P.413.

٥- انظر النفح /١/١٩٩،٢٤٩ على سبيل المثال .

٦ - مثلا ١/١٩٠ فى تشبيه الأندلس بالعقاب .

غير واحد " أو " وقال جماعة : ... " أو " ورأيت في بعض كتب المؤرخين مانصه : . " . وفي هذه الحالة يسوق خلاصة كلامهم بأسلوبه هو .

وهـــــو كثيراً مايختم النص المقتبس بقوله : " انتهى " (كما كان يفعل الكتاب قبل معرفة علامات الترقيم) . أو " انتهى ملخصا " أو " انتهى باختصار " وما أشبه .

وفي أحيان كثيرة يعقب على ماينقله قائلا : " والله تعالى أعلم " . أو يعلق بشرح شيء ورد في النص الذي أورده . كمـــا فعل عقب نقله نصا ورد فيه وصف قرطبة بأن " جوفها شمام ، وغربيها ثمام ، وقبلتها مُدلم " . إذ قال : " يعني بالشمام جبل الورد ، ويعني بالثمام مايؤكل إشارة إلى محرث الكنبانية ، ويعني بالمدام النهر " (١) . وقد يكون تعقيبه تبيينا للغرض الذي دفعه إلى نقل مانقل ، كقوله إثر فراغه من حكاية نقلها عن " قطب السرور " للمغربي : " وغرضي من إيراد هذه الحكاية هنا كونه وَصَفَ للمشرقي الأندلس وطيبها . وذلك أمر لايُشَك فيه ولايُرتاب ، والله المسؤول في حسن المتاب " (٢) . وقد يكون التعقيب إحالة على موضع آخر في " النفح " أو غيره من مؤلفاته يجد فيه القارىء كلاماً متصلا بذات الموضوع . ومثال ذلك قوله عند ذكر قصر السلطان باديس الصنهاجي : " وهذا القصر هو الذي عناه لسان الدين بن الخطيب في قصيدته السينية المذكورة في الباب الخامس من القسم الثاني من هذا الكتاب . فلتراجَع ثمة " (٣) . أو يكون مجرد ربط بين النقول المختلفة ، أو إبداء رأيٍ نقدي فيما أورده ، أو حكاية بعض الذكريات (٤) ، وغير ذلك .

١- النفح /١/١٥٤.

٢- السابق /١/١٩٦.

٣- السابق /١/١٩٦. وانظر كذلك ٤/٤٨٩ ، حيث يشير إلى أنه قد مرّ كلام في ذات الموضوع في كتابه " أزهار الرياض " .

٤- مثلا ٥/٢٠٧.

وقد يسوق تدخلاته أو تعليقاته هنه من غير أن يمهّد لها بما يفيد أنها له . كما في الأمثلة الماضية وقد يفتتح كلامه بقوله : " قلت : .. " أو " أقول : ... " .

وقد يضيف فقرات كاملة تدخل في صلب الكتاب وليست مجرد تعليق أو تدخل عارض . ويظن القارئ أنها من عنده لكن د. إحسان عباس يبين في الهامش المصدر الذي استُقيت منه ، وذلك كما في الحديث عن " شَنَش وسهيل وتدمير " ، حيث يسوق المقري الكلام في الموضوع على نحوٍ يوهم أنه من تأليفه ، على حين يشير المحقق إلى أنه مأخوذ من كتاب " المُغرب " لابن سعيد (١)

على أن هناك فقرات أخرى لايدري القارئ أهي نقل أم تأليف . وإن كان يغلب على الظن أنها من النوع الأول ، وذلك كالصفحات الثلاث في استيطان العرب في الأندلس وأنسابهم الواردة في المجلد الأول (٢) .

والمؤلفون الذين ينقل المقري عنهم كثيرون جداً ، ومنهم ابن ظافر والفتح بن خاقان وابن سعيد وابن بسام وابن حيان وابن حزم وابن اليسع والرازي والليث وابن سعد وابن رشيد (من " مل ء العيبة ") وابن خلدون وابن خلكان وصاحب " الروض المعطار " وصاحب " بدائع البدائه " والحجاري (صاحب " المسهب ") ومؤلف " مناهج الفكر " وابن الأثير وابن بطوطة وابن بشكوال ولسان الدين بن الخطيب وابن الأحمر وصاعد الأندلسي وأبوزكريا السراج وابن حكم وابن عرفة وابن صعد التلمساني (صاحب " النجم الثاقب ") وابن قنفذ والفستالي (مؤلف " مدد الجيش ") وابن الأبار وابن الرقيق المغربي (مؤلف " قطب السرور ") وابن دقماق . إلخ .

١- ١/١٦٤ ومابعدها .

٢- ١/٢٩٠ . وقد أشار محمد عبدالغني حسن هو أيضا إلى الحيرة التي تصيب قارئ " النفح " من هذه الناحية لإغفال المقري أحيانا الإشارة إلى انتهاء النص الذي نقله . انظر " المقري صاحب نفح الطيب " /٩٢.

وقد يرى بعض أن معظم فضل المقرى فى " النفح " هو فى النقل عن الآخرين ، ولكـــن لابدّ ألا يغيب عن بالنا عدة أمور : أنه بهذا النقل قد أدّى إلينا نصوصاً كثيرة جدا لانعرف عنها حتى الآن شيئا ، إما لأنها ضاعت نهائيا (١) أو لاتزال مخبوءة هنا أو هناك ثم إن هذه النقول ، وإن شابها الاستطراد فى غير قليل من الأحيان ، ذات وحدة وهدف ، ألا وهو تجلية صورة الأندلس تاريخيا وجغرافيا واجتماعيا وأدبيا منذ الفتح إلى خروجها من يد المسلمين . كذلك فـ " للمقرى فى كتابه شخصية قوية ، ونشعر بالأخص أن حرارة تنبعث من هذه الصحف الأندلسية . ذلك أن المقرى يكتب عن الأندلس بروح يضطرم إعجابا وأسىً . ولاغرو فقد كانت ذكريات الأندلس ماتزال فى عصره مضطرمة فى المغرب ، ولم يكن قد مضى أكثر من قرن على سقوط الأندلس النهائى فى يد إسبانيا النصرانية . بل لقد وقع فى عصر المقرى بالذات حادث أذكى هذه الذكريات المشجية ، هو نفى الموريسكيين أو العرب المتنصرين من أسبانيا .. وعاد معظمهم إلى الإسلام . وشهد المقرى هذه الخاتمة المؤسية وهو يومئذ بفاس " (٢) .

على أن القارىء يستطيع بكل تأكيد أن يقرأ للمقرى نفسه إذا رجع للمقدمة الطويلة لـ " نفح الطيب " (١٢١ صفحة) ، حيث يتحدث عن المغرب وفضله ، وعن حياته ورحلته إلى المشرق ، وكذلك عن كتابه ومحتواه وقصة تأليفه ، وكذلك القسم الخاص بلسان الدين بن الخطيب ، حيث يتكلم عنه فى كثير من المواضع بلسانه هو ويسوق معلومات من عنده هو وفى هذه الصفحات يجد القارىء نفسه وجها لوجه مع المقرى وأسلوبه ، وهو ماسندرسه لاحقا فى هذا الفصل .

وتكثر الاستطرادات كذلك فى الكتاب ولأقل مناسبة فمثلاً فى أثناء الكلام عن مدن الأندلس يستطرد المقرى إلى الإشارة إلى ترف أهلها ومجونهم وما انغمس فيه الشعراء هناك من هجاء مقذع ، ويسوق حكاية نزهون الغرناطية والمخزومى الأعمى وما لشتبكا فيه فى أحد المجالس

١- انظر مايقوله الأستاذ عنان فى كتابه " تراجم إسلامية " /٣٨١-٣٨٢.

٢- محمد عبدالله عنان / تراجم إسلامية /٣٨١.

التي جمعتهما من هجاءٍ بذيء، فيه ذكر للسوءات والفضلات، مما استغرق صفحات أربعا (١) وهو لايكتفي بهذا، بل يلخص بعده عن " قطب السرور " لابن الرقيق المغربي ترجمة عبدالوهاب بن حسين بن جعفر الحاجب (٢)، ليعود بعدها إلى ماكان فيه عن حديث عن المدن الأندلسية.

ومن ذلك أيضا أنه في ترجمته لابن جبير الرحالة الأندلسي الشهير يعرّج على رفيقه في رحلته الحجية أبي جعفر القضاعي فيترجم له (٣). ثم يرجع إلى ابن جبير، حتى إذا ساق ماقاله الرحالة الأندلسي في وصف دمشق عقّب عليه بما وصف به ابن جابر الوادي آشي هذا الوصف (٤)، ليعود إلى الكلام عن ابن جبير ووصفه لدمشق وجامعها، الذي يعلق هو نفسه بعد ذلك عليه (٥). ثم ينيل تعليقه بسَوْق ماقيل في تلك المدينة " من الأمداح الرائعة " وماخاطبه به أهلها " من القصائد الفائقة " (٦) وغيرها من المكاتبات. وكذلك ماورده من رسائل من بعض أعيان المغرب، خارجا أثناء ذلك إلى ذكر ترجمة ابن عنين (أحد الشعراء الذين استشهد بهم في مدح جمال دمشق) (٧)، مهملاً أمر ابن جبير تماماً إلى أن يتذكره بعد نحو مائة صفحة.

وفي ترجمته لحفصة بنت الحاج الركونية نراه يستطرد فيذكر حكايتين يعود بعدهما إلى الترجمة، ثم يخرج ثانية عن الموضوع فيتكلم عن سلمى بنت القراطيسي ليرجع مرة أخرى إلى حفصة، التي يسلمه الكلام عنها إلى الكلام عن أبي جعفر بن سعيد وأخيل الرندي واللص

١-١/١٩٠

٢- ١/١٩٣-١٩٦.

٣-٢/٣٨٣

٤- ٢/٣٨٧.

٥- ٢/٣٨٨.

٦- ٢/٣٨٩-٤٨٥

٧- ٢/٤٠١-٤٠٤.

وابن سعيد كرة أخرى ، ليرتد بعدها إلى ماكان فيه من تراجم النساء وأخبارهن فيتكلم عن ولادة ثم اعتماد الرميكية زوجة المعتمد ، التى يخرج من ترجمتها إلى أخبار زوجها ناقلاً تراجمه من عدة كتب ، ثم متحدثا عن بنى عباد بوجه عام وعن المعتضد (أبى المعتمد) والراضى (ابنه) بوجه خاص ، ثم مرة أخرى عن المعتمد ، فابن زيدون فى الفترة التى لاذ بهم فيها ، ليرجع إلى زوجة المعتمد ، فبنى عباد ثانية ، ثم المعتمد كرة ثالثة . وفى النهاية يأخذ فيما كان فيه من أخبار النساء فيترجم للعبادية جارية المعتضد فبثينة ابنة المعتمد .. إلخ(١).

وهو فى كثير من الأحيان إذا فرغ من استطراده وارتد إلى ماكان فيه نبّه على ذلك بقوله : " رَجْع إلى ماكنا بسبيله " أو بعبارة فى معناه .

وإلى جانب النقول والاستطرادات هناك التكرار . فمثلا فى حديثه عن الحكم المستنصر فى ص ٣٩٤ من المجلد الأول يذكر فهارس مكتبته ، التى كان قد وصفها بنفس الألفاظ قبل ذلك بعدة صفحات (٢) . كل مافى الأمر أن الوصف الأول منقول عن ابن خلدون والثانى عن ابن حزم وهو نفسه يشير إلى هذا التكرار (٣) . ومثل ذلك قصة الحدأة التى التقطت فى مخالبها جوهراً كان صاحبه قد وضعه على الشاطىء ونزل النهر ليستحم ، وذلك أيام المنصور بن عامر ، فقد ذكرها مرتين (٤) ، مشيراً فى المرة الثانية أنه سبق أن أوردها عن " المُغرب " لابن سعيد .

على أن التكرار لايقتصر على مثل هذه التفصيلات ، فإن هناك تراجم كاملة فى الكتاب قد كُرِّرت هى أيضا . ومنها ترجمة بقى بن مخلد (٥) ، ومحمد بن عبد ربه

١- ١/١٧١-٢٨٣.

٢-ص/٣٨٥-٣٨٦.

٣-ص/٣٩٤.

٤-١/٤٠١و ١/٤١٢.

٥- فى ٢/٤٧ ، و ٢/٥١٨.

المالقي (١) ، وعبدالجبار بن أبي سلمة الزهري (٢) على أن هذا ليس كثيراً . إذ لايتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة ، وكلها موجودة في المجلدين الثاني والثالث لاغير (تحقيق إحسان عباس) علاوة على أن التكرار في كثير من الأحيان سببه هو النقل في كل مرة عن مصدر مختلف . كما يظهر من بعض الأمثلة التي مضت .

وقد عدّ د الشكعة هذه السمة عيباً ، وتمنى لو كان المقري قد خلّص كتابه منه (٣) . غير أن ذلك ليس بالعيب ذي البـــال ، وبخاصـــة أن "النفح " هو كالمحيط الزخّار المتلاطمة أمواجه بمفاجآته وبدوانه .

وبسبب هذه الخاصية الأخيرة كان الانتفاع بتلك الموسوعة العظيمة انتفاعاً مقيداً ، ثم سهل فهرست الموضوعات الذي عُمل له في العصر الحديث بعض الصعوبات التي كانت تواجه الدارس الذي يبحث عن شيء بعينه فيه ، إلى أن نهض د إحسان عباس (بمعاونة بعض تلاميذه) بصنع فهارس شاملة وتفصيلية للموضوعات والأســـرالحاكمـــة والأمم والقبائل والفرق والأعلام والمواضع والمراجع والرسائل والخطب والتوقيعات ، وذلك في مجلد كامل ، فانعتق الانتفاع به من كل القيود . وذلك غير التعليقات الكثيرة في الهامش ، مما زاد الكتاب غنىً وجدوى .

والمقـري في تراجمه لايقتصر على الجانب الجادّ في شخصية المترجم ، بل يسوق كل مايعرفه عنه ففي تراجم الخلفاء مثلاً نجده يخلط أخبارهم السياسية وإنجازاتهم العسكرية وما إلى ذلك بحكايات اللهو والمجون في حياتهم . وعلى سبيل المثال فإنه فيترجمته للناصر لم يجد أي حرج في أن يتحدث عن قصته مع ابن شهيد حول غلام من النصارى آية في الجمال رآه مع

١- في ٢/٩٧، و ٢/١١٨

٢- في ٣/١١، و ٣/٦٤

٣- انظر " مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب " /٧٢٥.

الشاعر وأحب أن يكون له ، مما جعل ابن شهيد يرسله إليه مع هدية ... إلخ الحكاية (١) . وقد سبق أن أشرت إلى الرسالة التى بعث بها ابن الخطيب لابن خلدون بمناسبة تسريه بجارية ومافيها من مداعبات وغمزات ورموز ، وأوردها المقرى فى الجزء السادس على ماذكرنا .

كذلك فمن حين لحين يطالعنا المقرى برأى نقدىّ له ، وإن كانت فى الغالب آراء سريعة غير معلّلة . ومنها هذه الكلمات التى تعكس نظرته إلى الشعر قال : " وإذا كان القريض فى بعض الأحيان كذبا صراحاً ، والموفق من تركه والحالة هذه رغبةً عنه وله اطراحا ، فخيره ماكان حقا ، وهو مدح الله ورسوله ، وبذلك يحصل للعبد منتهى سُولِه " (٢) . وعجيب أن يكون هذا رأيه فى الشعر فى ذات الوقت الذى يعج فيه " النفح " بأشعار المديح الكاذب والأشعار الجنسية المثيرة للنزعات والغرائز والهجاء المقذع البذىء . ومن ذلك أيضا تعليقاته أحيانا على قيمة الشعر أو النثر الذى يورده (٣) .

ومن آرائه النقدية تحديده مايتميز به شعر ابن خفاجــــة من وصف الطبيعة أنهاراً وحياضا ورياضا وبساتين وأزهاراً ورياحين ، وتشبيهه إياه بالصنوبرى لهذا السبب (٤) .

ومن المصطلحات النقدية التى تتردد فى " النفح " : الإبـداع ، والسبق ، والطبع والصنعة ، والفحولة ، والأخذ والتوارد . كذلك فمن القضايا التى لمسها المقرى فى كتابه قضية اللفظ والمعنى والأصالة والمحاكاة والطبقــات الشعريــة وتحقيق النص ، مما استوفت الكلام عنه الباحثة هدى شوكة بهنام فى كتابها " النقد الأدبى فى كتاب نفح الطيب للمقرى " (٥) .

١- ١/٣٦١-٣٦٢ .

٢- ١/٥٥ .

٣- انظر مثلا ١/٣١٠،٣١١،٤٩٦ ... إلخ ، وهو كثير .

٤- نفح الطيب /١/٦٨٠-٦٨١ ، و٣/٤٨٨ .

٥- انظر الفصل الثانى من القسم الثانى من الكتاب /ص ٢٢٦-٣١١ .

ومن " النفح " أيضا نطّلع على جانب فى شخصية المقرى الدينية ، ألا وهو الإيمان بالأوليا وكراماتهم وقد عقد الأستاذ محمد عبدالغنى حسن فى كتابه عن المقرى فصلاً خاصـــا بهذ الموضوع (١).

هذا هو الكتاب الذى كان هدفه فى الأصل هو الترجمة للسان الدين بن الخطيب . ويرى د أحمد أمين " أن الثقافة الأندلسية من أولها إلى آخرها قد صُفّيت وتقطرت فى لسان الدين بن الخطيب : فى تعدد مناحيه ، وسعة علمه ، وكثرة إنتاجه " ، ثم يضيف قائلاً : " لعل هذا المعنى هو الذى شعر به المقرى فألف فيه كتابه " نفح الطيب " وفيه كل ثقافة الأندلس ، وسماه باسمه كأنما هو هى " (٢) وإذا كان لنا من تعليق على هذا الكلام فعلى قوله عن الكتاب إن " فيه كل ثقافة الأندلس " ، إذ إن " النفح " لايعرض كل ثقافة الأندلس ، بل يقتصر من هذه الثقافة على الأدب شعره ونثره وماإليهمابسبيل ، ولايتناول الطب ولا الفلك ولا الكيمياء مثلاً .

أما د عزالدين إسماعيل فيرى أن المقرى بحسّه العلمى قد أدرك أنه لايمكنه التأريخ للسان الدين بن الخطيب دون أن يمهد لذلك بالكلام عن بيئته ، وهى بلاد الأندلس ، ومن هنا عدل عن تخطيطه الأول وأضاف قسماً ثانياً تمهيداً للقسم الذى خصصه للسان الدين . وخلص د عزالدين إلى القول بأن المقرى كغيره من العلماء العرب قد فطن إلى ضرورة الربط بين الأديب وبيئته قبل أن يفعل ذلك الناقد الفرنسى تين (٣) . ومع ذلك فينبغى التنبيه إلى أن هذاالربط بين الأديب وبيئته فى كتاب المقرى يفتقر إلى التنظير والتوضيح والتفصيل الذى نجده عند تين . إنما هو مجرد ربط عام وغائم .

وتبقى أمامنا كلمة عن أسلوب المقرى كما يبدو فى " نفح الطيب " . والواقع أن للمقرى فى

١- من ص /١٤٢ إلى ص /١٥١ من " المقرى صاحب نفح الطيب " .

٢- د أحمد أمين / ظهر الإسلام / دار الكتاب العربى / بيروت /ط ٥ /١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م/٢٢٤-٢٢٥.

٣- انظر كتابه " المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى " /٢٧٢-٢٧٣.

هذا الكتاب أسلوبين : أسلوباً فى مقدمته وفى كثير من المواضع منه ، وأسلوباً آخر فى مواضع أخرى وبالذات فى القسم الخاص بلسان الدين .

فأما الأسلوب الأول ، فهو كما يتبدى فى كثير من المواضع فى المقدمة أسلوب سجعى سجعه غالبا ثقيل متكلف ، وفى عباراته إطناب ، وجمله طويلة ، وأحيانا مايستشهد كل سطر أو أقل بشعر قد يكون طويلا جدا ،وقد تتعدد الاستشهادات فى المعنى الواحد ، فيشعر القارىء كأنه يسوق سيارة فى طريق كله حجارة وحفر وتلال . ومن إطنابه أن الحمد فى استهلال مقدمته للكتاب قداستغرق عنده أكثر من صفحة ، ومثله الصلاة على النبى عليه السلام .

وهو من أجل السجع كثيراً مايسهل الهمزة أو يحذفها من آخر الفاصلة كما أنه قد يجانس بين الفواصل ، غير مكتفٍ بالسجع الذى فيها .

وأحيانا مايستخدم المصطلحات العلمية فى غير معانيها الفنية كنوعٍ من التصوير والزينة اللفظية .

وهو يلجأ إلى الاقتباس من القرآن الكريم وتضمين الأمثال فى كلامه

وتقابل القارىء فى أسلوب المقرى جمل اعتراضية غير قليلة أغلبها دعائى ، كقوله إذا عرض ذكر مدينة نصرانية : " دمرها الله تعالى " ، أو إذا انجر الحديث إلى مدينة إسلامية استولى عليها النصارى : " أعادها الله للإسلام " ، أو غير ذلك من الأدعية العادية وتتكرر عنده عبارة "أعنى ذلك " ، فى حالة إحساسه بغموض مايعود عليه الضمير .

وفى وصفه،وبخاصة وصفه لمن يترجم لهم،بعض المغالاة فى التعبير عن فضائلهم ومزاياهم .

على أنه لابد من القول إننى إذا كنت قد وصفتُ سجع المقرى فى كثير من المواضع فى مقدمته بالثقل والتكلف وأشرت إلى إطنابه المرهق فيها ، فإن السجع والإطناب هما فى الوقت ذاته دليل على قبضه المحكم على اللغة وقدرته على التصرف فى عنانها كما يشاء . لكن هذه الطريقة لم تعد تلائم ذوقنا العصرى الذى يحب الترسل والانطلاق . ومع هذا فهناك من الباحثين المعاصرين من يبدى إعجابه الشديد بهذا اللون من أسلوب المقرى ، فالدكتور مصطفى الشكعة

يصف مقدمة " النفح " بأنها قطعة من روائع الأدب المطرز بالسجع " . ويقول عن المقرى وكلامه عن المشاعر المقدسة فى مكة والمدينة إنه " يبدع أيما إبداع . ويحلق أيما تحليق . ويشف أيه شفافية " (١).

وتحكم " دائرة المعارف الإسلامية" فى طبعتها الجديدة على سجع المقرى بأنه منساب إلى حد ما. ويمكن قراءته (٢).

أما أسلوب المقرى الثانى فهو أسلوب بسيـــط مترسل ينطلق فيه على حريته وطبيعته دون أن يحجل فى قيود الزخرف البديعى.

وقد وصف المحبّى فى " خلاصة الأثر " المقرى بأنه " جاحظ البيان " (٣) . فوقف د عزالدين إسماعيل عند هذا الحكم معلّلا له بأن المقرى ، مثل الجاحظ ، يهتم بتقسيم عبارته (٤). غير أننا ينبغى ألا نهتم كثيراً بمثل هذه الأوصاف التى تقابلنا فى بعض الكتب القديمة أثناء الترجمة لأديب من الأدباء أو أحد الشعراء ، إذ لايعدو الأمر أن يكون مجرد مبالغة فى التعبير عن الإعجاب . كقولنا عن أى شخص بارع فى الخطابة إنه سحبان عصره ، أو أى رجل كريم إنه حاتم أوانــه ، أو أى كاتب يتقعر فى أسلوبه إنه يكتب بلغة الجاحظ وابن المقفع ، رغم أن هذين الكاتبين لم يعرف عنهما تقعر فى الأسلوب - إلخ . أقول هذا لأن الفرق بيّن وشاسع بين أسلوبى المقرى والجاحظ ، إذ لم يكن الجاحظ يعتمد السجع والجناس فى كتاباته ، ولا كانت جمله تطول على النحو الذى نجدها عليه كثيراً فى مقدمة المقرى . كذلك فالمقرى لايجرى على تقسيم العبارة .وحتى لو كان ذلك سمة من سمات أسلوبه فهى موجودة فى نفس الوقت عند كثير

١- مناهج العلماء العرب فى التأليف – قسم الأدب /٧٢٣.

2- The Encyclpaedia of Islam , New Edition , P.188.

٣- خلاصة الأثر /١/٣٠٢.

٤- د عزالدين إسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية /٢٦٨.

من الكتاب العرب القدماء بحيث لايصح اتخاذها أساساً فى الحكم على كتابته بأنها ككتابة الجاحظ . وعلى أية حالٍ فلأسلوب الجاحظ خصائصه التى لايوجد منها شيء عند المقرى

وقد حاول الأستاذ محمد محيى الدين عبدالحميد من قبل أن يفسر عبارة المحبّى ، على أساس أن وجه الشبه بين أسلوب المقرى وأسلوب الجاحظ هو الاستطراد (١) ، رغم أن الاستطراد هو من الملامح العامة لأساليب كثير من كتابنا الأقدمين ، مثله مثل حسن التقسيم .

ومثل عبارة المحبّى فى الثناء على بلاغة المقرى قول الخفاجى عنه : " أما الشعر فهو أصمعىّ بلديته ، وسلمان بيته ، وحسّان فصاحته " (٢) ولست أعتقد أن أحداً سوف يفهم من هذا أن طريقته فى نظم الشعر تشبه طريقة حسان بن ثابت رضى الله عنه ، بل هو مجرد تعبير عام عن الإعجاب مثل وصفه بأنه جاحظ البيان .

وفـــــى النهاية نسوق مثالين على أسلوب المقرى : شاهداً من أسلوبه المسجّع المزخوف من المقدمة ، وشاهداً من أسلوبه العفوى المترسل :

النص الأول :

"(رسالة من ابن شاهين تحثه على المضى فى التأليف)

فجاءتنى من المولى المذكور آنفا ، رسالة دَلّت على أنه لم يكن عن انتجاز ا لوعد متجانفا ، فعُدت لقضاء الوَطَر مستقبلاً وللجملة مستأنفا ، وحدانى خطابه الجسيم للإتمام وساقنى ، وراقنى كتابه الكريم لهاتيك الأيام وشاقنى ، وذكرنى تلك الليالى التى لم أنسَها ، وحركنى لهاتيك المعاهد التى لم أزل أذكر أنسَها :

الإلف لايصبر عن إلفه	إلا كما يطرف بالعيــن
وقد صبرنا عنهمُ مـــــدةً	ما هكذا شأن المحبّيْن

١- انظر مقدمته لـ " النفح " /١/٥.

٢- ريحانة الألبا / ٢/١٧٥.

فيا له من كتاب أعرب عن ودّ صميم ، وذكّر بعهدٍ قديم ، وود طيب العَرْف والشّميم ، يخجل ابن المعتز لبلاغته وابن المعز تميم :

ولم تَرَ عَيْنايَ من قبلـــــــه كتاباً حَوَى بعض ما قد حَـــوَى
كأنّ المبلسمَ ميماتـــــــهُ ولاماته الصّدغ لما التَــــوَى
وأعْيُنُه بعيون الحســــــان تُغازِلُنا عند ذكر الهَــــوَى
كتاب ذكّرَنا بألفاظـــــــه عهودا زكَتْ بالحمى واللّـــوَى

فكأنه الروض المطرد الأنهار ، والدوح المنبج الأزهار :

رأينا به رَوْضاً تَبَهّجُ وَشْيَـــــهُ إذا جاد من تلك الأيادى غمائـمُ
به ألِفات كالغصون وقد عَـــــلا عَلَيْها من الهَمْز المطلّ حمائــمُ

وقد سقيت بأنهار البراعة السّلسالة ، حدائق حَلّت بها غانية تلك الرسالة ، لتشفى صَبّها بالزيارة ، وتشرّف بدنوّها دياره :

زارت الصّبّ فى ليال مــن البُعْـــد فلمّا دنت رأى الصبح يَلْمَـــخ
قلّدَتْ بالعقيان جيدَ بيــــــانٍ ليــس فيه للقدح من بعدُ مطْمــخ

فشفت النفس من آلامها ، وأحْيَت ميت الهوى مذ حيّتْ بعذب كلامها :

كلام كالجواهر حين يَبْـــــدُو وكالنّدّ المعَنبر إذ يَفُـــــوحُ
له فى ظاهر الألفاظ جســـــم ولكن المعانى فيـــــه رُوحُ

فصيرت لى ذلك الكتاب سميرا ، ووردت من السرور مَشْرَعا نميراً ، وتمثلت بقول بعض من أخلص فى الود ضميراً :

يا مفرداً أهدى الىّ كتابـــــهُ جُمَلاً يحارُ الذهنُ فى أثنائهـــا
كالدُرّ أشرق فى سُموط عقـــوده والزهرِ والأنوار غبّ سمائهـــا
فأفادنى جَذَلاً وبالى كاســـــد وأجار نفسى من جَوَى بُرَحائها
وحسبتُ أيام الشّباب رجَعنَ لى فلبستُ حَلْىَ جمالها وبهائهـــا

لايعدمُ الإخوانُ منكَ محاسنــاً　　　كل المفاخر قطرة من ملئهـــا

فأكرم به من كتاب جاء من السّريّ العلى ، والماجد الأخ الولى :

فضَضتُ ختامَهُ فتبيّنت لـــى　　　مَعانيه عن الخبر الجلـــىّ

وكان ألذّ في عيني وأنـــدى　　　على كبدى من الزهرِ الجنـى

وضَمّنَ صَدرُهُ مالم تُضَمّـــن　　　صـــدور الغانيات من الحلـىّ

وأعرب عن اعتماد متماد ، ووداد مزداد ، وأطاب حين أطال ، وأدّى دَيْنَ الفصاحة دون مطال ، واشتمل من فصول العبارة على أحسن من الحدق المراض . وأتى من أصول البراعة ببراهين ابن شاهين التى لاخُلْفَ فيها ولا افتراض ، وروينا من غيث أنامله الهَتون ، ورَوَيْنا عنه مسند أحمد حَسَنَ الأسانيد والمتون ، وحثنا على العَوْد والرجوع ، وكان أجدى من الماء الزلال لذى ظمإ والمشتهى من الطعام لذى سَغَب وجوع :

وأشهى فى القلوب من الأمانى ،　　　وأحلى فى العيون من الهُجوعِ

وجلا بنوره ظلام استيحاشى ، وحشر إلىّ أشتاتَ المسرات دون أن يحاشى ، ووجدنى فى مكابدة شغوب ، وأشغال أشربت القلبَ الكسلَ واللغوب ، وحيرت الخواطر ، وصيرت سُحُبَ الأقلام غير مَوَاطر ، فزحزح عنى الغموم وسلاّنى ، وأولانى - شكر الله صنيعه - من المسرات ما أولانى :

حديثُه أو حديث عنه يُطربنى　　　هذا إذا غاب أو هذا إذا حَضَرَا

كلاهُما حَسَن عندى أسَرّ بـــه　　　لكـــن أحلاهما ما وافق النَظَرا

وقال آخر :

لستُ مُستأنِسا بشىء إذا غبـــ　　　ــت سوى ذكرك الذى لايَغيبُ

أنتَ دون الجلاّس عندى وإن كنـ　　　ـــت بعيـــدا فالأنسُ منك قريبُ

وضَمّنتُ فيه لمّا ورد مع جملة كتب من تلك الناحية ، وأنوارُ أهلها ذوى الفضائل الشهيرة أظهرُ من شمس الظهيرة فى السماء الصاحية :

قلتُ لمّا أتَتْ من الشام كُتـــب　　　من أجـــلاء نورُهُمْ يتألّــــــق

مَرحبا مَرْحَبا وأهلاً وسهــــلاً   بعُيونٍ رأت محاسِن جِلّــــق

وقلت أيضا :

قلت لمّا وافت من الشام كُتْب   والليالـــى تُتيحُ قُربـا وبُعْدا

مرحَبا مرحبا وأهلاً وسهــــــلا   بعيونٍ رأت محاسنَ سُعْــدى " (١)

النص الثانى

" ومنهم أبو عبدالله محمد بن محمد الغزمونى ، مكتبى الأول ، ووسيلتى إلى الله عز وجل قرأ على الشيخين أبى عبدالله القصرى وأبى حريث وحج حجات ، وكان عقد بقلبه أنه كلما ملك مائة دينار عيونا سافر إلى الحج ، وكان بصيرا بتعبير الرؤيا ، فمن عجائب شأنه فيه أنه كان فى سجن أبى يعقوب يوسف بن يعقوب بن عبدالحق فيمن كان فيه من أهل تلمسان أيام محاصرته لها ، فرأى أبوجمعة ابن على التلالسى الجرائحى منهم كأنه قائم على سانية دائرة وجميع قواديسها يصب فى نقير فى وسطها ، فجاء ليشرب ، فلمّا اغترف الماء إذا فيه فَرْث ودم فأرسله ، ثم اغترف فإذا هو كذلك ، ثلاثا أو أكثر ، فعدل عنه ، فرأى خصة ماء وشرب منها ، ثم استيقظ وهو النهار (؟) فأخبره ، فقال : إن صدقت رؤياك فنحن عمّا قليل خارجون من هذا المكان ، قال : كيف ؟ قال : السانية الزمان ، والنقير السلطان ، وأنت جرائحى تدخل يدك فى جوفه فينالها الفرثُ والدم، وهذا ما لاانحتاج معه ، فلم يكن إلا ضحوة الغد ، وإذا النداء عليه ، فخاط جراحته ، ثم خرج ، فرأى خصة ماء ، فغسل يديه وشرب ، ثم لم يلبث السلطان أن توفى ، وسُرّحوا .

وتعداد أهل هذه الصفة يكثر ، فلنصفح عنهم ، ولنختم فصل من لقيته بتلمسان بذكر رجلين هما بقيد الحياة أحدهما عالم الدنيا ، والآخر نادرتها .

١- النفح /١/٩٩-١٠٢.

أمـــــا العالــم فشيخنا ومعلمنا العلاّمة أبوعبدالله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدرى الآبلى ، التلمسانى ، سمع جده لأمه أبا الحسين ابن غلبون المرسى القاضى بتلمسان . وأخذ عن فقهائها أبى الحسين التنيسى وابنى الإمام . ورحل فى آخر المائة السابعة فدخل مصر والشام والحجاز والعراق . ثم قفل إلى المغرب فأقام بتلمسان مدة . ثمّ فرّ أيام أبى حمو موسى بن عثمان إلى المغرب.

حدثنى أنه لقى أبا العباس أحمد بن إبراهيم الخياط شقيق شيخنا أبى عثمان المتقدم ذكره . فشكا له مايتوقعه من شر أبى حمّو . فقال له : عليك بالجبل . فلم يدر ما قال . حتى تعرض له رجـــل من غمارة . فعرض عليه الهروب به . قال : فخفت أن يكون أبو حموّ قد دسّه علىّ . فتذكرت له . فقال لى : إنما أسير بك على الجبل . فتذكرت قول أبى إسحاق . فواطأته . وكان خلاصى على يده . قال : ولقد وجدت العَطَش فى بعض مسيرى به . حتى غلظ لسانى واضطربت ركبتاى . فقال لى : إن جلست قتلتك لئلا أفتضح بك . فكنت أقوى نفسى . فمر على بالى فى تلك الحالة استسقاء عمر بالعباس ، وتوسّله به . فوالله مانقلت شيئا حتى رُفع لى غدير ماء . فأريته إياه . فشربنا ونهضنا.

ولما دخل المغرب أدرك أبا العبـــاس ابن البناء . فأخذ عنه . وشافه كثيراً من علمائه . قال لى : قلت لأبى الحسن الصغيّر : ما قولك فى المهدى ؟ فقال : عالم سلطان . فقلت له : قد أبنت عن مرادى . ثم سكن جبال الموحّدين ، ثم رجع إلى فاس . فلما افتُتِحت تلمسان لقيته بها ، فأخذت عنه . فقال لى الآبلى : كنت يوماً مع القاسم بن محمد الصنهاجى . فوردت عليه طومارة من قبل القاضى أبى الحجاج الطرطوشى فيها.

خيراتُ ماتحويه مبذولة   ومَطْلَبِى تصحيفُ مقلوبهـا

فقال لى : ما مطلبه ؟ فقلت : نارنـج.

دخل عَلَى الآبلى وأنا عنده بتلمسان الشيخ أبوعبدالله المالقى المتطبب فأخبرنا أن أديبا استجدى وزيراً بهذا الشطر :

ثم حبيب قلما ينصـــف

فأخذته فكببته . ثم قلبته وصحفته . فإذا هو : قصبتا ملف شحمى

ومر الدباغ علينا يوما بفاس . فدعاه الشيـــخ فلباه فقال : حدثنا بحديث اللطافة . فقال . نعم . حدثنى أبو زكريا ابن السراج الكاتب بسجلماسة أن أبا إسحاق التلمسانى وصهره مالك بن المرحل . وكان ابن السراج قد لقيهما . اصطحبا فى مسير . فآواهما الليل إلى مجشر . فسألا عن طالبه . فدُلاّ . فاستضافاه فأضافهما . فبسط قطيفة بيضاء . ثم عطف عليهمـــا بخبز ولبن . وقال لهما : استعملا من هذه اللطافة حتى يحضر عشاؤكما .وانصرف . فتحاورا فى اسم اللطافة لأى شىء هو منهما حتى ناما . فلم يرُع أبا إسحاق إلا مالك يوقظه ويقول : قد وجدت اللطافة . قال : كيف ؟ قال : أبعدت فى طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط على مسمع هذا البدوى فضلا عن أن يراه .ثم رجعت القهقرى حتى وقعت على قول النابغة :

بمُخَضّبٍ رَخْصٍ كأن بنانــهُ عَنَم يكادُ من اللطافةِ يُعقدُ

فسنح لبالى أنه وجد اللطافة . وعليها مكتــــوب بالخـــط الرقيق اللين . فجعل إحدى النقطتين للطاء فصارت اللطافة اللفافة واللينَ اللبنَ وإن كان قد صحّف عنم بغنم . وظن أن يعقد جبن . فقد قوى عنده الوهم . فقال أبو إسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سألاه . فأخبر أنها تلين . واستشهد بالبيت كما قال مالك .

ولاتعجــــب من مالك فقد ورد فاسا شيخُنا أبوعبدالله محمد بن يحيى الباهلى عُرف بابن المسفر . رسولا عن صاحب بجاية . فزاره الطلبة . فكان فيما حدثهم أنهم كانوا على زمان ناصر الدين يستشكلون كلاما وقع فى تفسير سورة الفاتحة من كتاب فخر الدين . ويستشكله الشيخ معهم . وهذا نصه : ثبت فى بعض العلوم العقلية أن المركّب مثلُ البسيط فى الجنس . والبسيط مثل المركّب فى الفصل . وأن الجنس أقوى من الفصل . فرجعوا به إلى الشيخ الآبلى . فتأمله ثم قال : هذا كلام مصحّف . وأصله أن المركب قبل البسيط فى الحس . والبسيط قبل المركب فى

العقل ، وأن الحس أقوى من العقل ، فأخبروا ابن المسفر ، فلجّ ، فقال لهم الشيخ : التمسوا النسخ ، فوجدوه في بعضها كما قال الشيخ والله يؤتي فضله من يشاء " (١).

١- النفح / ٥/٢٤٣-٢٤٦.

" فتح القدير " للشوكانى

هو محمد بن على الشوكانى (١١٧٣-١٢٥٠هـ) . والشوكانى نسبة إلى هجرة شوكان باليمن . وقد تولى أبوه قضاء صنعاء . ووجّهه منذ صغره إلى الاهتمام بالعلم . مما كان له أثره الطيب فى حياته . إذ تصدر للإفتاء وهو فى العشرين من عمره . كما ترك خلفه نحو ٢٣٠ مؤلفا مابين مخطوط (وهو الأكثر : ١٨٩ مؤلفا) ومطبوع (٣٨ فقط) وكلها تقريبا مؤلفات دينية . ومعظمها رسائل فى موضوعات جزئية وأشهر أعماله " نيل الأوطار " . وهو كتاب فى الحديث والفقه . و " فتح القدير " . الذى نحن بصدده . وكلا الكتابين مطبوع ومنتشر. وقد تولى الشوكانى القضاء فى عهد ثلاثة من أئمة اليمن مايقرب من نصف قرن . بدءاً من عام ١٢٠٩هـ إلى حين وفاته . رحمه الله . وكان الشوكانى زيديا . والزيدية فرقة من فرق الشيعة . ولكنها فرقة معتدلة . وهي باعتدالها تقترب من أهل السنة إلى حد كبير (١) .

ويقع " فتح القدير " (وعنوانه كاملا : " فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير ") فى مجلدات خمسة . وهو . كما يتضح من هذا العنوان . يجمع بين الرواية والدراية . فأمّا " الرواية " فتعنى أنه اعتمد فى تفسيره على أحاديث النبى عليه الصلاة والسلام وماورد عن الصحابة والسّلف فى تفسير القرآن . وأما " الدراية " فالمقصود بها أنه لايكتفى بإيراد الروايات المتعلقة بتفسير الآية التى يتناولها . بل يعمل عقله ومعرفته بعلم الحديث واللغة والبيان والتاريخ والنفس البشرية وظواهر الطبيعة .. إلخ فى تمحيص هذه المرويات وفهمها . ولنتركه يشرح بقلمه كيف يقوم تفسيره على هاتين الدعامتين معا قال رحمه الله :

" إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين . وسلكوا طريقين : الفريق الأول اقتصروا فى

١-انظر ترجمته المأخوذة من " البدر الطالع " له ومما كتبه تلميذه العلامة حسين بن محسن السبعى والموجودة فى مقدمة "فتح القدير ".ود محمد حسين الذهبى / التفسير والمفسرون / دار الكتب الحديثة / ط ٢/١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م / ج ٢/ص ٢٨٥-٢٨٦. وعادل نويهض / معجم المفسرين / مؤسسة نويهض الثقافية / ط ١/١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤/مجلد ٢/ص ٥٩٢. ود محمد حسن بن أحمد الغمارى / الإمام الشوكانى مفسرا /دار الشروق / جدة / ط ١/ص٥٩-٨٢،٧٢-٩٨.

تفاسيرهم على مجرد الرواية ، وقنعوا برفع هذه الراية . والفريق الآخر جرّدوا أنظارهم إلى الى ماتقتضيه اللغة العربية ، وماتفيده العلوم الآلية ، ولم يرفعوا إلى الرواية رأسا ، وإن جاءوا بها لم يصححوا لها أساسا وكلا الفريقين قد أصاب ، وأطال وأطاب . وإن رَفَع عماد بيتِ تصنيفِهِ على بعض الأطناب ، وتَرَك منها مالا يتم بدونه كمال الانتصاب . فإن ما كان من التفسير ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان المصير إليه متعينا ، وتقديمه متحتما . غير أن الذى صحّ عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن . ولا يختلف فى مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان . وأما ماكان ثابتا عن الصحابة رضى الله عنهم فإن كان من الألفاظ التى قد نقلها الشرع إلى معنى مغاير للمعنى اللغوى بوجه من الوجوه فهو مقدم على غيره . وإن كان من الألفاظ التى لم ينقلها الشرع فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعربيتهم فإذا خالف المشهور المستفيض لم تقم الحجة علينا بتفسيره الذى قاله على مقتضى لغة العرب . فبالأولى تفسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأئمة وأيضا كثيرا مايقتصر الصحابى ومن بعده من السلف على وجه واحد مايقتضيه النظم القرآنى باعتبار المعنى اللغوى . ومعلوم أن ذلك لايستلزم إهمال سائر المعانى التى تفيدها اللغة العربية ، ولا إهمال مايستفاد من العلوم التى تتبين بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعانى والبيان ، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة لاتفسير بمحض الرأى المنهىّ عنه ـ وأيضا لايتيسر فى كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف ، بل قد يخلو عن ذلك كثير من القرآن . ولا اعتبار بمالم يصح كالتفسير المنقول بإسناد ضعيف ، ولا تفسير من ليس بثقة منهم وإن صح إسناده إليه وبهذا تعرف أنه لابد من الجمع بين الأمرين ، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين وهذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه ، والمسلك الذى عزمت على سلوكه إن شاء الله ، مع تعرضى للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لى وجهه ، وأخذى من بيان المعنى العربى والإعرابى والبيانى بأوفر نصيب ، والحرص على إيراد مايثبت من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الصحابة أو التابعين أو

تابعيهم ، أو الأئمة المعتبرين .. " (١)

وفى هذا النصّ نرى الشوكانى يعيب تفسير القرآن بمحض الرأى ويرفضه رفضا شديدا وقد عاد إلى هذه النقطة فى أكثر من موضع فى تفسيره ومن ذلك قوله فى أثناء تفسيره للآية ١٢٠ من سورة " البقرة " : " وفى هذه الآية من الوعيد الشديد الذى ترجف له القلوب وتتصدع منه الأفئدة مايوجب على أهل العلم الحاملين لحجج الله سبحانه والقائمين ببيان شرائعه ترك الدهان لأهل البدع ، المتمذهبين بمذاهب السوء ، التاركين للعمل بالكتاب والسنة ، المؤثرين لمحض الرأى عليها .. " .

ولاتقتصر مهاجمته للتفسير بمحض الرأى على تفسير الآيات المتعلقة بالقضايا العقيدية والتشريعية ، بل تشمل حتى آراء المفسّرين الذين حاولوا أن يجدوا لحروف الهجاء الواردة فى افتتاحيات بعض السور معنىً . لقد أكدّ أن لغة العرب لايمكنها أن تقرّهم على هذه التفسيرات ، وأنه لم يرد عن الرسول عليه السلام شىء بشأن تفسيرها ومن ثم فهى عنده من " التفسير بمحض الرأى الذى ورد النهى عنه والوعيد عليه " . وعلى ذلك فـ " أهل العلم أحق الناس بتجنبه والصّد عنه والتنكب عن طريقه " . وعلى المفسّر إذن أن يقول : " لا أدرى ، أو الله أعلم بمراده " ، لأنه " قد ثبت النهى عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظا عربية وتراكيب مفهومه . وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين فى قلوبهم زيغ " (٢)

ونفس هذا التشدّد نجده فى موقفه ممن يجتهدون فى الربط بين آيات كل سورة بحيث تكون وحدة واحدة . قال : " اعلم أن كثيرا من المفسرين جاءوا بعلم متكلف ، وخاضوا فى بحر لم يكلفوا سباحته ، واستغرقوا أوقاتهم فى فنّ لايعود عليهم بفائدة ، بل أوقعوا أنفسهم فى التكلم بمحض الرأى المنهى عنه فى الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه وذلك أنهم أرادوا

١- فتح القدير / مجلد ١/ص ١٢-١٣.

٢- انظر تفسيره لـ " الم " فى أول سورة " البقرة " / مجلد ١/ص٣٠-٣١.

أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود فى المصاحف فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلا عن كلام الرب سبحانه ، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف وجعلوه المقصد الأهم من التأليف ، كما فعله البقاعى فى تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر فى خطبته . وإن هذا لمن أعجب مايسمعه من يعرف أن هذا القرآن مازال ينزل مفرقا على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذ نزول الوحى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قبضه الله عز وجل إليه . وكل عاقل فضلا عن عالم لايشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها ، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالاً ، وتحليل أمر كان حراما ، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ماكان قد ثبت لهم قبله ، وتارة يكون الكلام مع المسلمين ، وتارة مع الكافرين ، وتارة مع من مضى ، وتارة مع من حضر ، وحينا فى عبادة ، وحينا فى معاملة ، ووقتا فى ترغيب ، ووقتا فى ترهيب ، وآونة فى بشارة ، وآونة فى نذارة ، وطورا فى أمر دنيا ، وطورا فى أمر آخرة ، ومرة فى تكاليف آتية ، ومرة فى قصص ماضية وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف ، ومتباينة هذا التباين الذى لايتيسر معه الائتلاف ، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها ، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب والنون ، والماء والنار ، والملاح والحادى ؟ وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من فى قلبه مرض أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور ؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون فى التناسب بين جميع آى القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف تقرر عنده أن هذا أمر لابد منه وأنه لايكون القرآن بليغا معجزا إلا إذا ظهر الوجه المقتضى للمناسبة وتبين الأمر الموجب للارتباط . فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ماقاله المتكلمون فى ذلك فوجده تكلفا محضا وتعسفا بينا ، انقدح فى قلبه ما كان عنه فى عافية وسلامة . هذا على فرض أن نزول القرآن كان مرتبا على هذا الترتيب الكائن فى المصحف ، فكيف وكل من له أدنى علم بالكتاب .. يعلم علما يقينا أنه لم يكن كذلك . وأنت تعلم أنه لو تصدّى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء فى خطبه

ورسائله وإنشاءاته ، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التى تكون تارة مدحا وأخرى هجاء ، وحينا نسيبا وحينا رثاء ، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة ، فعمد هذا المتصدى إلى ذلك المجموع فناسب بين فقره ومقاطعه ، ثم تكلف تكلفاًآخر فناسب بين الخطبة التى خطبها فى الجهاد والخطبة التى خطبها فى الحج والخطبة التى خطبها فى النكاح ونحو ذلك ، وناسب بين الإنشاء الكائن فى العزاء والإنشاء الكائن فى الهناء ومايشابه ذلك ، لعَدّ هذا المتصدى لمثل هذا مصابا فى عقله متلاعبا بأوقاته عابثا بعمره الذى هو رأس ماله ... فكيف نراه يكون فى كلام الله سبحانه ؟ ... وقد علم كل مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربى ، وأنزله بلغة العرب ، وسلك فيه مسالكهم فى الكلام ، وجرى به مجاربهم فى الخطاب . وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتى بفنون متخالفة وطرائق متباينة ، فضلا عن المقامين ، فضلا عن المقامات ، فضلا عن جميع ماقاله مادام حيا وكذلك شاعرهم . وإنما ذكرنا هذا البحث فى هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بنى إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبى البشر آدم عليه السلام فإذا قال متكلف : كيف ناسب هذا ماقبله؟ قلنا : لاكيف ! " (١)

والواقع أن الشوكانى هنا يضيّق الأمر دونما داعٍ ، فالمسألة مسألة تذوق لكلام القرآن العزيز . وإذا كان بعض المفسّرين يرون أن آيات سورة ما ليست مترابطه فقد يرى غيرهم أنها يمكن أن تكون ، والعبرة فى مدى قدرتهم على إثبات مايقولون دون اعتساف أو شطط وأقصى مايمكن أن يفعله من يرى فى الأمر شططا أو اعتسافا أن يرفض ذلك لكن من الصعب علىّ أن أجد وجها لهذا الهجوم الشديد الذى يقوم على التشكيك فى عقل من يحاول ذلك وعقيدته .

إن القضية هى قضية تذوق أسلوبى لاقضية اعتقادٍ إيمانى . ولقد كنت أنا قبلا متحمّسا لمحاولات بعض الدارسين الربط بين آيات كل سورة ، وبخاصة صنيع سيد قطب رحمه الله فى تفسيره ، وأعُدّه عملا رائعا . بل إن لى بعض المشاركة فى هذا المجال . أمّا الآن فلم تعد لى تلك

١- جاء هذا الكلام عند تفسيره للآية ٤٠ من سورة البقرة / مجلد ١/ص ٧٢-٧٣.

الحماسة القديمة . وأصبحت أرى أن كثيرا مما قيل فى ذلك الموضوع لايثبت للنظر النقدى بيد أنه لابد من المسارعة إلى القول بأن كثيرا أيضا ممّا كتب فى هذه المسألة لايخلو من وجاهة.

وإذا كان الشوكانى ، عليه رحمة الله ، يقارن بين السورة القرآنية ومجموع شعر كل شاعر أو خُطَب كل خطيب فإن من السهل الرّد على ذلك بأن هذه المقارنة فى غير محلّها . والواجب أن تكون بين السورة الواحدة والقصيدة الواحدة.

قد يقال (كما ألمح الإمام الشوكانى إلى ذلك) إن القصيدة العربية القديمة تفتقر إلى الوحدة ، إذ تجمع بين موضوعات متنوعة . لكن فات من يلجأون إلى هذه الحجة أن ثمة قصائد غيرقليلة فى الجاهلية وصدر الإسلام يتحقق لها ضرب من الترابط لاجدال فيه ثم من قال إن العرب الذين نزل القرآن على أسلوبهم فى الكلام هم فقط العرب القدماء ؟ألسنا نحن أيضا عربا ؟ ألسنا نشترط الآن فى القصيدة وفى كل عمل أدبى الوحدة العضوية ؟ أليس القرآن هو كلمة الله لكل العصور ؟ فإذا كان المسلمون الأوائل لم يبالوا بهذه النقطة فإننا نحن نبالى . وهذا الاهتمام قد يجعلنا نبصر فى بناء السورة القرآنية مالم يلتفت إليه القدماء

ولقد قسم سبحانه قرآنه سورا فهذا التقسيم له عند بعض الدارسين دلالته فى أن كل سورة هى وحدة متميزة ، وإلاّ فلماذا لم يكن القرآن كلّه كلاماً واحدا متصلا من أوله إلى آخره ؟ وإذا كان الإمام الشوكانى يحتج بأن معظم السّور مكونة من آيات أو من مجموعات من الآيات نزلت فى أوقات متفرقة وتشتمل على موضوعات متباينة ، فإن الجواب هو : ولماذا أريد لهذه الآيات المتنوعة فى موضوعاتها والمتباعدة فى أوقات نزولها أن تشكل معاً سورة مستقلة ؟

وقد يرى راءٍ فى الموضوعين اللذين رأى الشوكانى رحمه الله أنه لاارتباط بينهما : موضوع آدم وأكله من الشجرة التى نهاه الله هو وزوجه عنها بعد أن أباح له التمتع بكل ماعداها من طيبات الجنة وخروجه منها بعد أن لم يلتزم بهذا النهى الإلهى ، وموضوع بنى إسرائيل وعدم وفائهم بالعهد الذى كان قد قطعه الله سبحانه عليهم وخروجهم من ثمة من كنف التفضيل الإلهى لهم إلى لعنه إياهم ، ودعوته سبحانه لهم أن يتوبوا قد يرى راءٍ أن كلاّ من الموضوعين يدور حول عقد

إلهى مع بعض البشر لم يلتزمه الطوف البشرى فأخرج من النعمة التى كان قد أفاءها الله عليه . ولكنه مع ذلك يمكنه أن يحظى برضا الله مجددا إن هو تاب وأناب وهذا بَعْدُ اجتهاد من الاجتهادات : إن كان صواباً فأهلا ومرحبا . وإلاّ فلن يعدم صاحبه الأجر عليه إن شاء الله .

وعلى أية حال . فإن الإمام الشوكانى هو نفسه قد تكررت منه محاولة الربط بين آية أو بضع آيات وتلك التى تليها ومن ذلك أنه قبل أن يتناول بالتفسير الآيات ١٥-١٨ من سورة " النساء ". وهى تبدأ بتقرير عقوبة اللاتى يأتين الفاحشة من النساء . قال : " لما ذكر الله سبحانه فى هذه السورة الإحسان إلى النساء وإيصال صَدُقاتهن إليهن وميراثهن مع الرجال ذكر التغليظ عليهن فيما يأتين به من الفاحشة لئلا يتوهمن أنه يسوغ لهن ترك التعفف " (١)

كما أنه بعد أن فرغ من تفسير الآيات ١٩-٢٥ من سورة " الرعد " . تلك التى تقابل بين المؤمنين ومحاسنهم ومصيرهم وبين الكافرين وسوء عاقبتهم . وانتقل إلى الآيات ٢٦-٣٠ من نفس السورة . بدأ تفسير هذه الآيات الأخيرة بقوله : " لما ذكر الله سبحانه عاقبة المشركين بقوله : (ولهم سوء الدار) كان لقائل أن يقول : قد نرى كثيرا منهم قد وفر الله له الرزق وبسط له فيه . فأجاب عن ذلك بقوله : (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) فقد يبسط الرزق لمن كان كافرا . ويقتره على من كان مؤمنا ابتلاءً وامتحانا . ولايدل البسط على الكرامة ولا القبض على الإهانة " (٢) فماذا نقول فى هذا ؟ .

وهذا مثال آخر فإنه عندما بدأ يفسّر الآية الثانية من سورة " النحل " . ونصها : " ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون " قال : " ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها (يقصد الآية الأولى من السورة : " أتى أمر الله فلاتستعجلوه . ") أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبرهم عن الله أنه قرب أمره ونهاهم

١- مجلد ١/ ص٤٣٧.

٢- مجلد ٣/ص٨٠

عن الاستعجال ترددوا في الطريقة التي علم بها رسول الله عليه وآله وسلم بذلك ، فأخبر أنه علم بها بالوحي على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته " (١) .

وكما حمل الشوكاني حملته الشديدة على الذين يتصدون لتفسير القرآن برأيهم المحض ، كذلك هاجم بعنف أولئك الذين يقلدون مشايخ مذهبهم مهما قدّم لهم الدليل من الكتاب والسنة على خلاف ذلك قال مثلا عند تفسيره للآية ١٤٠من سورة " الأنعام " . وهي تتحدث عن استهزاء المشركين بآيات الله :

" وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها الذي هو المعتبر دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأدلة الشرعية ، كما يقع كثيرا من أسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى " قال إمام مذهبنا كذا " و " قال فلان من أتباعه بكذا " ، وإذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا إلى ماقاله رأسا ولا بالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع وخطب شنيع وخالف مذهب إمامهم الذي نزّلوه منزلة معلم الشرائع ، بل بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الفائل ، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله . فإنا لله وإنا إليه راجعون . ماصنعت هذه المذاهب بأهلها والأئمة الذين انتسب هؤلاء المقلدة إليهم براء من فعلهم ؟ فإنّهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنهي عن تقليدهم " (٢)

وقد كرر هذا المعنى عند تناوله للآية ٢٨ من سورة " الأعراف " (٣) ، والآية ٣١ من سورة " التوبة " (٤) ، وغير ذلك .

١- مجلد ٣/ص ١٤٧ .

٢- مجلد ١/٢٥٦-٢٥٧ .

٣- مجلد ٢/ص ١٩٨-١٩٩ .

٤- مجلد ٢/ص ٢٣٧ .

وقد أشار د محمد حسن بن أحمد الغمارى إلى أثر المذهب الزيدى فى هذا الاتجاه لدى الشوكانى . إذ قال إن ذلك المذهب " يدعو للاجتهاد والتحرر من التقليد " وإنه كان أقوى سلاح فى يد هذا الإمام فى الغارة التى شنها على علماء مذهبه الذين ركنوا إلى التقليد مخالفين بذلك قواعد المذهب (١) .

أما د محمد حسين الذهبى فقد علق على هذا المنزع عند الإمام الشوكانى قائلا : " ونحن وإن كنا لانمنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإلمامه بشروطه إلا أننا لاننكر أن فى الناس من ليس أهلا للاجتهاد وهؤلاء لابد لهم من التقليد " وهو من ثم يخطئ الشوكانى فى موقفه هذا وينسبه إلى القسوة الشديدة إذ يطبق ماورد فى حق الكفّار على المقلدة من المؤمنين (٢)

ولاشك أن فى عبارة الشوكانى عنفا وشدة بيد أنه لابد من التنبيه إلى أن الشوكانى إنما يعيب المقلّد الذى يتابع غيره حتى لوكان كلام ذلك الغير يتعارض مع القرآن والسنة الصحيحة فكيف يجد د الذهبى لهذا المقلد العذر فى تقليد ذلك الغير ولايطلب منه أن يقلّد . بدلا من هذا . القرآن والسنة ؟ ثم هل فاته رحمه الله أن الاعتذار عن المقلدين يمكن أن يُتخذ حجة للكافرين الذين يقتدون على آثار آبائهم بأنهم لايستطيعون التفكير المستقل والاجتهاد . ومن ثم لايمكنهم خلع ربقة الكفر والدخول فى زمرة المؤمنين ؟ على أية حال . فالإسلام هو دين التفكر واستخدام العقل . وحتى هؤلاء الذين لايستطيعون الاجتهاد يمكنهم أن يعرفوا الحق من الباطل إذا دُلوّا عليهما . ثم إن الشوكانى يحمل على المقلدين ممن ينتسبون إلى العلم لا العامة . ولاننس أن هؤلاء قد تكررت منهم محاولة الإيقاع بالشوكانى بالوشاية به عند الحاكم . ولولا لطف الله لأوذى الرجل أذى شديدا .

وطريقة الشوكانى فى التفسير كالتالى :

١- د محمد حسن بن أحمد الغمارى / الإمام الشوكانى مفسرا / دار الشروق / جدة/١٩٨١-١٤٠١/ص ٥٤.

٢- د محمد حسين الذهبى / التفسير والمفسرون /٢/ ٢٨٩-٢٩٠.

إنه يسمى أولا السّورة التى يفسرها ، ثم يقفّى على ذلك بذكر عدد آياتها وبعد هذا ينص على مكيتها أو مدنيتها والخلاف فى ذلك إن كان ، ثم يورد الآثار الواردة بذلك ، وكذلك الظروف التى نزلت فيها . وهل كان نزولها على دفعة واحدة أو أكثر ويشير إلى مافيها من ناسخ ومنسوخ إن وُجِد . ويختم هذا التمهيد عادة بذكر ماجاء فى فضائل السورة أو بعض آياتها ، وصلاة الرسول عليه الصلاة والسلام بها أو قراءته لها ، وأسمائها فى حالة وجود أكثر من اسم لها وقد تتخلف بعض هذه الأمور .

ثم يبدأ بعد ذلك تفسير السورة . وهو يقسّمها أقساما : كل قسم آية أو أكثر وهو يبدأ تفسير كل قسم غالبا بهذه العبارة : " قوله (..) هو .. " . يقصد قوله تعالى فى أول الآية أو الآيات التى يفسّرها . ثم يبدأ الشرح والمناقشة .

وهـــو أثناء هذا التفسير يتناول اللغة والبلاغة والمسائل الفقهية والقضايا العقيدية التـى تتناولها الآية ، وكذلك القراءات المختلفة ، مستشهدا فى خلال هذا كله باللغويين والشعراء والمفسرين والفقهاء وعلماء القراءات ، لايكاد يترك رأيا فى تفسير الكلمة أو العبارة وقد يدلى برأيه مرجّحا أو مستدركا أو مخطئا .

وفى نهاية الأمر يورد الشوكانـى الآثـار والروايات التـى جاءت فـى آيات القسم الـذى يتناوله . مستعملا هذه الصيغة دائما: " وقد أخرج فلان وفلان فى قوله (.) الآية ، قال : . " .

ولنأخذ مثالاً على ذلك :

" تفسير سورة النحل

آياتها مائة آية وثمانٍ وعشرون آية

وهى مكية كلها فى قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر . ورواه ابن مردويه عن ابن عباس وعن ابن الزبير . وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن ابن عباس ، قال : سورة النحل نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن بين مكة والمدينة فى منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد . قيل : هى قوله : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ..) الآية ، وقوله : (واصبر

وماصبرك إلا بالله) فى شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد . وقوله : (ثم إن ربك للذين هاجروا) الآية وقيل . الثالثة (ولاتشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) إلى قوله : (بأحسن ماكانوا يعملون) وتسمى هذه السورة " سورة النعم " بسبب ماعدد الله فيها

بسم الله الرحمن الرحيم

أتى أمر الله فلاتستعجلوه . ولو شاء لهداكم أجمعين

قوله (أتى أمر الله) أي عقابه للمشركين وقال جماعة من المفسرين: القيامة قال الزجاج : هو ماوعدهم به من المجازاة على كفرهم . وعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعها وقيل إن المراد بأمر الله حكمه بذلك ، وقد وقع وأتى فلما المحكوم به فإنه لم يقع . لأنه سبحانه حكم بوقوعه في وقت معين ، فقبل مجيء ذلك الوقت لايخرج إلى الوجود وقيل إن المراد بإتيانه إتيان مباديه ومقدماته . (ينزل الملائكة بالروح من أمره) قرأ المفضل عن عاصم : تنزل الملائكة . والأصل : (تتنزل) . فالفعل مسند إلى الملائكة وقرأ الأعمش (تنزل) على البناء للمفعول وقرأ الجعفى عن أبى بكر عن عاصم (ننزل) بالنون . والفاعل هو الله سبحانه وقرأ الباقون (ينزل الملائكة) بالياء التحتية . إلا أن ابن كثير وأبا عمرو يسكنان النون . والفاعل هو الله سبحانه . ووجه اتصال هذه الجملة بماقبلها أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبرهم عن الله أنه قد قرب أمره ونهاهم عن الاستعجال ترددوا فى الطريقة التى علم بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك . فأخبر أنه علم بها بالوحى على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته . (والأنعام خلقها لكم) وهى الإبل والبقر والغنم . وأكثر مايقال " نعم وأنعام " للإبل . ويقال للمجموع ولايقال للغنم مفردة.ومنه قول حسان :

وكانت لايزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء

فعطف الشاء على النعم . وهى هنا الإبل خاصة . قال الجوهرى : " والنعم " واحد " الأنعام " . وأكثر مايقع هذا الإسم على الإبل .

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : " لما نزل (أتى أمر الله) ذعر أصحاب رسول الله

الله عليه وسلم حتى نزلت (فلاتستعجلوه) فسكتوا " وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن الضحاك فى قوله (أتى أمر الله) قال : الأحكام والحدود والفرائض وأخرج هؤلاء عن ابن عباس فى قوله (ينزل الملائكة بالروح) قال : بالوحى . وأخرج عبدالرزاق والفريابى وابن جرير والمنذر وابن أبى حاتم عنه أيضا فى قوله (وتحمل أثقالكم إلى بلد) يعنى مكة (لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) قال : لو تكلفتموه لم تطيقوه إلا بجهدٍ شديد " (١).

والشوكانى بوجه علم حريص على إيراد كلّ ماجاء فى شرح اللفظة أو العبارة القرآنية أو إعرابها أو تفسير الآية أو مناسبة النزول ـ إلخ . وفى كثير من الأحيان يكتفى بذلك .فلايدلى برأيه. وفى بعض الأحيان يرجح بعض الآراء على بعض أو يخطّىء أو يستدرك . وهذه شواهد على ذلك :

" (يمحو الله مايشاء ويثبت) أى يمحو من ذلك الكتاب ويثبت مايشاء منه .. وظاهر النظم القرآنى العموم فى كل شىء مما فى الكتاب فيمحو مايشاء محوه من شقاوة أو سعادة أو رزق أو عمر أو خير أو شر . ويبدل هذا بهذا . ويجعل هذا مكان هذا ـ وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاك وابن جريج وغيرهم . وقيل : الآية خاصة بالسعادة والشقاوة . وقيل : يمحو مايشاء من ديوان الحفظة . وهو ماليس فيه ثواب ولاعقاب . ويثبت مافيه الثواب والعقاب . وقيل : يمحو مايشاء من الرزق . وقيل : يمحو من الأجل . وقيل : يمحو مايشاء من الشرائع فينسخه. ويثبت مايشاء فلاينسخه . وقيل : يمحومايشاء من ذنوب عباده ويترك مايشاء من الذنوب بالتوبة ويترك مايشاء منها مع عدم التوبة . وقيل : يمحو الآباء ويثبت الأبناء . وقيل : يمحو القمر ويثبت الشمس . كقوله : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) . وقيل : يمحو مايشاء من الأرواح التى يقبضها

١- مجلد ٣/ص ١٤٦-١٥٠.

حال الوم فيميت صاحبه . ويثبت مايشاء فرده إلى صاحبه وقيل : يمحو مايشاء من القرون ويثبت مايشـــاء منها .وقيل : يمحو الدنيا . ويثبت الآخرة وقيل غير ذلك والأول أولى . كما تفيده " ما " فى قوله : (مايشاء) من العموم . مع تقدم ذكر الكتاب فى قوله : (لكل أجل كتاب) ومع قوله : (وعنده أم الكتاب) أى أصله . وهو اللوح المحفوظ . فالمراد من الآية أنه يمحو مايشاء مما فى اللوح المحفوظ فيكون كالعدم . ويثبت مايشاء مما فيه فيجرى فيه قضاؤه وقدره على حسب ماتقتضيه مشيئته وهذا لاينافى ماثبت عنه صلىالله عليه وآله وسلم من قوله : " جف القلم " . وذلك لأنّ المحو والإثبات هو من جملة ماقضاه الله سبحانه " (١).

وإذا كان فى المثال السابق قد اختار رأيا ورجّحه على غيره وساق حججه على ذلك فإنه عند إيراد الآراء المختلفة فى " أصحاب الأعراف " قد التزم مجرد النقل . على مابين بعض هذه الآراء وبعض من تناقض صارخ . إذ يقول بعض المفسرين إنهم " هم العباس وحمزة وعلى وجعفر الطيار " . فى حين يفسرهم آخرون بأنهم " هم أولاد الزنا " . ويرى بعض ثالث أنهم " هم ملائكة موكلون بهذا السور يميزون الكافرين من المؤمنين قبل إدخالهم الجنة والنار " (٢)

وهـو فى الإعراب أيضا لايكاد يترك وجها إعرابيا إلاّ ويذكره . وأحيانا يختار أحد هذه الوجـوه . وأحيانا يكتفى بذكر الإعرابات المختلفة فمن الأول قوله فى إعراب قوله تعالى : " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار .. " : " محمد مبتدا . ورسول الله خبره . أو هو خبر مبتدإ محذوف . ورسول الله بدل منه . وقيل : محمد مبتدأ. ورسول الله نعت . و " الذين معه " معطوف على المبتدإ . ومابعده الخبر . والأول أولى " (٣) ويلاحظ أنه لم يسق لهذا الترجيح أية حيثية . ومن الثانى قوله فى " يوم " الثانية (من قوله سبحانه : " ألا يظن أولئك

١- مجلد ٢/ص٨٨

٢- مجلد ٢/ ص ٢٠٨.

٣- مجلد ٥/ ص ٥٥.

أنهم مبعثون . ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ") : " انتصاب الظرف بـ " مبعوثون " المذكور قبله . أو بفعل مقدر يدل عليه " مبعوثون " . أى " يُبعثون يوم يقوم الناس " . أو على البدل من محل " ليوم " . أو بإضمار " أعنى " . أو هو فى محل رفع على أنه خبر لمبتدإ محذوف . أو فى محل جر على البدل من لفظ " يوم " (يقصد " يوم عظيم ") . وإنما بنى على الفتح فى هذين الوجهين لإضافته إلى الفعل " (١) .

وهذه الخطة يجرى عليها أيضا فى الناحية الفقهية . قال فى خلال تفسيره لقوله تعالى : " الذين يظاهرون منكم من نسائهم ـ " : " ومعنى الظهار أن يقول لامرأته : أنت على كظهر أمى . أى ولاخلاف فى كون هذا ظهارا . واختلفوا إذا قال : أنت علىّ كظهر ابنتى أو أختى أو غير ذلك من ذوات المحارم . فذهب جماعة منهم أبو حنيفة ومالك إلى أنه ظهار . وبه قال الحسن والنخعى والزهرى والأوزاعى والثورى . وقال جماعة منهم قتادة والشعبى : إنه لا يكون ظهارا ، بل يختص الظهار بالأم وحدها . واختلفت الرواية عن الشافعى . فروى عنه كالقول الأول . وروى عنه كالقول الثانى . وأصل " الظهار " مشتق من الظهر .

واختلفوا إذا قال لامرأته : أنت علىّ كرأس أمى أو يدها أو رجلها أو نحو ذلك . هل يكون ظهارا أم لا ؟ وهكذا إذا قال : أنت علىّ كأمى . ولم يذكر الظهر . والظاهر أنه إذا قصد بذلك الظهار كان ظهارا . وروى عن أبى حنيفة أنه إذا شبهها بعضو من أمه يحل له النظر إليه لم يكن ظهارا . وروى عن الشافعى أنه لايكون الظهار إلا فى الظهر وحده .

واختلفوا إذا شبه امرأته بأجنبية . فقيل : يكون ظهارا . وقيل : لا . والكلام فى هذا مبسوط فى كتب الفروع " (٢) .

والشوكانى عندما يورد . فى آخر مرحلة من مراحل تفسيره للآية أو الآيات التى يتناولها ،

١- مجلد ٥/ص٢٩٩.

٢- مجلد٥/ص ١٨٢.

الآثار والروايات التى تتعلق بها تارة يمّحص هذه المرويات (غالبا على لسان غيره ، وأحيانا بحكمه هو).وتارة أخرى يسوقها من غير تعليق.

كما أنه قد يكون اختار أثناء تفسيره للآية رأيا معينا وترك ماعداه . ثم نفاجأ بأنه عند استشهاده بالمرويات المتعلقة بهذه الآية قد ساق ضمن ماساق ، حديثا يعضّد الرأى الذى تركه. وذلك دون أن يتعرض له بشىء . وكان المفروض أن يبين لنا لم لم يأخذ بذلك الحديث وكمثال على ذلك نأخذ قوله فى تفسير آية " وهديناه النجدين " قال : " النجد : الطريق فى ارتفاع . قال المفسرون : بينا له طريق الخير وطريق الشر .. وقال عكرمة وسعيد بن المسيب والضحاك : النجدان : الثديان ، لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه . والأول أولى وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس فى قوله (وهديناه النجدين) ، وقال : الثديين " (١).

وقد يحدث أن يجىء الشوكانى فى تفسيره بأشياء يرفضها العقل أو يستبعدها دون أن يعقب عليها ، وكأنه يقبلها ، أو على الأقل لايلفت نظره فيها شىء . من ذلك مثلا نقله قول الكلبى فى صخرة بيت المقدس إنها " أقرب الأرض إلى السماء باثنى عشر ميلاً " وقول كعب : " بثمانية عشر ميلاً " (٢) ، مع أنه لو صحّ هذا أو ذاك لكان معنى ذلك ارتفاع هذه الصخرة اثنى عشر أو ثمانية عشر ميلاً . وهذا ظاهر البطلان ، لأن ارتفاعها بالأمتار كما هو معروف لا بالأميال ومن ذلك أيضا حكايته عن المؤرج أنه سأل الأخفش عن علة حذف الياء فى " يسر " (فى قوله تعالى : " والليل إذا يسر ") ، فأخبره أنه لن يخبره بالسبب إلا إذا بات على باب داره سنة ، ففعل ، فعندئذ أجابه عن سؤاله (٣) . ولايعقل بطبيعة الحال أن يبيت أحد على باب غيره سنة ، فى الحر

١- مجلد ٤٤٦/٥.

٢- مجلد ٨١/٥

٣- مجلد ٤٣٢/٥.

والبرد وتحت عيون الناس ومن أجل ماذا ؟ من أجل أن يسأل عن تلك المسألة التى ليست بالخطرة ويستبعد أن يجهلها من له اتصال بعلوم اللغة والقرآن .

والشوكانى كثير الاستشهاد بالشعر : على إعراب كلمة ، أو على استعمال لغوى معين ، أو على معنى لفظ أو عبارة وأحيانا مايورد أكثر من شاهد على شىء واحد وشواهده قد تكون منسوبه لأصحابها ، وأحيانا ماتساق مجهّلة وفى هذه الحالة الأخيرة يقول : " قال الشاعر . " أو " ومنه : " أو "ومنه قول الشاعر " وهو فى هذا كله يجرى على آثار عدد غير قليل من المفسرين القدامى .

وقد وجدت أنه ، فى استشهاده على أن " جعل " (فى قوله تعالى : " هو الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ") معناها " صيّر " ، قد أورد قول الشاعر :

وقــد جعلت أرى الإثنين أربعــــة والأربع اثنين لما هدنى الكبر (١)

وواضح أن ليس هذا مكان ذلك الشاهد ، فإن " جعلت " فى البيت معناها " شرعت " لا " صيّرت " وهى إذن من أخوات " كاد " ، ومن ثمّ فلها اسم (هو التاء فى " جعلت ") وخبر (وهو " أرى الاثنين أربعة . ") ، لا من أخوات " ظن " ، أى لاتأخذ مفعولين كما وهم الشوكانى رحمه الله ويبدو أنه قرأ البيت من غير انتباه فوقع معناه فى ذهنه هكذا : " وقد جعلت الاثنين أربعة " وهو سهو يمكن أن يقع فيه أى إنسان

كما أنه عند تناوله لقوله تعالى عن الكفار وعدم جدوى دعائهم لآلهتهم : " والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشىء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ، وماهو ببالغه " قد أورد قول من قال إن " المعنى أنه كباسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه فلايحصل فى كفه شىء منه " . وتعزيزه ذلك بقوله :" وقد ضربت العرب لمن سعى فيما لايدركه مثلا بالقبض على الماء ، قال الشاعر :

فأصبحت مما كان بينــى وبينهــــا من الودّ مثل القابض المــاء باليد

١- مجلد ١/٥٠

وقال الآخر :

ومن يأمن الدنيا يكن مثل قابـض   على الماء خانته فروج الأصابع " (١)

لقد كان على الشوكانى أن يلتفت إلى أن معنى الآية لايمكن أن يكون هذا ، وأن الشاهدين من ثم ليسا فى موضعهما . وقد سبق أن تناولت هذا التفسير فى كتابى " سورة الرعد - دراسة أسلوبية وأدبية " ، فقلت : " ورغم وضوح هذه الصورة فإن أبا عبيدة وغيره قد رأوا أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء فى أنه لايحصل على شىء ، وأن العرب تضرب بذلك المثل فى الساعى فيما لايدركه ، واستشهدوا ببيتين من الشعر على ذلك . وقد كان الألوسى على حق حين لاحظ أن أبا عبيدة يتكلم عن شىء مغاير لما ذكرته الآية ، فالآية تتحدث عن إنسان باسط كفيه إلى الماء لا قابضهما عليه - إن الماء لايمكن الحصول عليه بقبض الأصابع ، بل يفر من بينها فلايحصل الإنسان منه على شىء . وقد أصابت العرب حين شبهت من سعى فى أمر مستحيل بالقابض على الماء ، وإن كانت الآية قد شبهته بالباسط كفيه إلى الماء لا القابض بهما عليه ، وهو أقوى فى الدلالة على المعنى ، إذ الباسط كفيه إلى الماء لايحصل منه على كثير أو قليل ، أما القابض كفيه عليه فهو يخرج على أية حال بالبلل " (٢).كان على الشوكانى أن يلتفت إلى ذلك فيعلق على هذا الرأى بمايفيد عدم قبوله إياه ، ولكنه اكتفى بإيراده مع غيره من الآراء دون أن يوازن بينها ويختار منها .

والذى لاحظته فى موقف الشوكانى من الغيبيات فى أكثر من موضع أنه لايقبل ماجاء فيها من تفسيرات إلاّ إذا استند إلى حديث صحيح . قال فى الكلام عن عدد الملائكة الذين نزلوا يوم حنين إنه " قد اختلف فى عددهم على أقوال : قيل خمسة آلاف ، وقيل : ثمانية آلاف ، وقيل : ستة عشر ألفا ، وقيل غير ذلك . وهذا لايعرف إلا من طريق النبوة . واختلفوا أيضا هل قاتلت

١-مجلد ٣/٢٣.

٢- سورة الرعد - دراسة أسلوبية وأدبية / مركز الشرق العربى / الطائف / ص٣٤.

الملائكة فى هذا اليوم أم لا وقد تقدم أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وأنهم إنما حضروا فى غير يوم بدر لتقوية قلوب المؤمنين وإدخال الرعب فى قلوب المشركين " (١)

على أنى قبل أن أغادر هذا الشاهد إلى غيره أود أن أشير إلى أن الشوكانى قد ذكر عند تفسيره للآيتين التاسعة والعاشرة من سورة "الأنفال " ، وهما الآيتان اللتان تتحدثان عن إمداد الله رسوله والمسلمين يوم بدر بالملائكة ، أن " الملائكة لم يقاتلوا ، بل أمد الله المسلمين بهم للبشرى لهم وتطمين قلوبهم وتثبيتها " (٢) . ومع هذا فقد أورد الشوكانى ، عند فراغه من تفسير هاتين الآيتين ، روايات تقول بقتال الملائكة للكفار يوم بدر (٣) . ونفس الشيء فعله بعد انتهائه من تفسير الآيات التى تتحدث عن ذات الموضوع من سورة " آل عمران " (٤) وهذا وذاك دون أن يحاول التوفيق بين ماقاله وأورده فى هذه المواضع الثلاثة . وهو أمر يقع فيه أحيانا كما بينت سالفا .

وهذا مثال آخر على أن الشوكانى يتوقف فى أمور الغيبيات إلا إذا كان هناك حديث صحيح عن النبى . قال : " وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن الحسن فى قوله : (إن المنافقين يخادعون الله ...) الآية ، قال : يلقى على مؤمن ومنافق نور يمشون به يوم القيامة حتى إذا انتهوا إلى الصراط طفىء نور المنافقين ومضى المؤمنون بنورهم فتلك خديعة الله إياهم وأخرج ابن جرير عن السّدى نحوه . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد وسعيد بن جبير نحوه أيضا ولا أدرى من أين جاء لهم هذا التفسير ، فإن مثله لاينقل إلا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم " (٥) .

ولكنه فى مواضع أخرى لايعلن عن موقفه هذا من الأمور الغيبية ، ففى تسويم الملائكة ، أى

١- مجلد ٢/ص ٢٤٨.

٢- مجلد ٢/ ص٢٩٠.

٣- مجلد ٢/ص٢٩٣.

٤-مجلد ١/ص ٣٧٩-٣٨٠.

٥- مجلد ١/ص ٥٣٠.

العلامة التى كانوا يتخذونها شارة لهم ، يوم أحد ، أورد كعادته الأقوال المختلفة ، مابين اعتمامهم بعمائم بيض أو حمر أو خضر أو صفر ، وركوبهم خيلا بلقا ، وغير ذلك (١) ، ولم يقل إنه ينبغى التوقف فى هذا الأمر عند ما أخبر به النبى عليه الصلاة والسلام والأمر نفسه نجده عند تفسيره لكلمة " الرقيم " فى الآية التاسعة من سورة " الكهف " ، فقد أورد قول من قال إنه اسم قرية أهل الكهف ، وقول من رأى أنه اسم لوح من حجارة أو رصاص رقمت فيه أسماؤهم وجعل على باب الكهف بعد أن ماتوا ، وقول من فسّره بأنه كلبهم ، وقول من ذكر أنه اسم الوادى الذى كانوا فيه ، وقول من شرحه بأنه اسم الجبل الذى كان فيه الغار (٢) ، رغم أن أيا من هذه الأقوال لايستند إلى خبر عن النبى عليه الصلاة والسلام ، ولم يعلّق الشوكانى على ذلك ، مع أنه من غيبيات التاريخ .

وفى بعض الأحيان نراه يحكم على بعض المسائل التى يدور عليها الخلاف بين العلماء بأنها ليست بذات فائدة وأن الاشتغال بها من ثم لامعنى له ، كما هو الحال عند تفسيره لقوله تعالى من سورة " النساء" : " لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون " ، إذ قال إنه " قد استدل بهذا القائلون بتفضيل الملائكة على الأنبياء ، وقرر صاحب الكشاف وجه الدلالة بمالايسمن ولايغنيمن جوع ، وادعى أن الذوق قاضٍ بذلك ... وعلى كل حال ، فما أرادأ الاشتغال بهذه المسألة ! وما أقل فائدتها ! وما أبعدها عن أن تكون مركزا من المراكز الشرعية وجسراً من الجسور ! " (٣) .

وقد عاد الشوكانى لهذه المسألة عند تعرضه لتفسير قوله تعالى من سورة " الأعراف " : " وقال : مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين " ، فقد قال بعد أن ساق رأى النحاس بأن الله قد فضل الملائكة على جميع الخلق فى غير موضع من القرآن

١- مجلد ١/ص ٣٧٨.

٢- مجلد ٣/ ٢٧٢.

٣- مجلد ١/ ص ٥٤٢.

(بمافيهم الأنبياء بطبيعة الحال). ورأى ابن فورك . وهو مختلف عن رأى النحاس :" وقد اختلف الناس فى هذه المسألة اختلافا كثيرا وأطالوا الكلام فى غير طائل . وليست هذه المسألة مما كُلفنا بعلمه . فالكلام فيها لايعنينا " (١)

أمّا عن قوله تعالى من سورة " الإسراء " عن بنى آدم : " وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا" فرغــم أنه قد كرر القول بأن الاشتغال بهذه المسألة لايتعلق به فائدة فقد عرض رأى الفريقين وحججهم وناقشها وانتهى إلى رأى بدوره فيها . قال : " وقد شُغِل كثير من أهل العلم بمالم تكن إليه حاجة ولاتتعلق به فائدة . وهو مسألة تفضيل الملائكة على الأنبياء أو الأنبياء على الملائكة . ومن جملة ماتمسك به مفضلو الأنبياء على الملائكة هذه الآية ولا دلالة على المطلوب لما عرفتَ من إجمال الكثير وعدم تبيينه . والتعصب فى هذه المسألة هو الذى حمل بعض الأشاعرة على تفسير الكثير هنا بالجميع حتى يتم له التفضيل على الملائكة وتمسك بعض المعتزلة بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء . ولا دلالة أنها على ذلك . فإنه لم يقم دليل أن الملائكة من القليل الخارج عن هذا الكثير ولو سلمنا ذلك فليس فيما خرج عن هذا الكثير مايفيد أنه أفضل من بنى آدم . بل غاية مافيه أنه لم يكن الإنسان مفضلا عليه . فيحتمل أن يكون مساويا للإنسان . ويحتمل أن يكون أفضل منه ومع الاحتمال لايتم الاستدلال " (٢) .

إذن فالشوكانى قد انجرّ إلى تناول مسألة كان يرى عدم جدوى الاشتغال بها لأنها ليست مما كلفنا الله . وتشبه هذه المسألة . فى أنها ليست مما يستطاع القطع فيه بشىء ولا هى مما يُجدى علينا . مسألة دخول الجن الجنة أوْ لا. وهل كان لهم رسل من أنفسهم أم إن الرسل جميعا كانوا من البشر . ومع هذا فقد تعرض الشوكانى لهذا الأمر بالمناقشة . وذكر رأى الفريقين . ورجّح أحدهما على الآخر لاعتبارات رآها . قال : " وقد اختلف أهل العلم فى دخول مؤمنى الجِنّة

١- مجلد ٢/ص١٩٥.

٢- مجلد ٣/ ص ٢٤٤-٢٤٥.

الجنّة كما يدخل عصاتهم النار لقوله في سورة تبارك : (وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير) وقول الجن .. : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وغير ذلك من الآيات . فقال الحسن : يدخلون الجنة . وقال مجاهد: لايدخلونها وإن صُرفوا عن النار . والأول أولى لقوله في سورة " الرحمن " : (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جانّ) وفي سورة " الرحمن " آيات غير هذه تدل على ذلك فراجعها . وقد قدمنا أن الحق أنه لم يرسل الله إليهم رسلا منهم ، بل الرسل جميعا من الإنس . وإن أشعر قوله (ألم يأتكم رسل منكم) بخلاف هذا فهو مدفوع الظاهر بآيات كثيرة في الكتاب العزيز دالة على أن الله سبحانه لم يرسل الرسل إلا من بني آدم وهذه الأبحاث الكلام فيها يطول . والمراد الإشارة بأخصر عبارة " (١)

والواقع أنني رجعت إلى سورة " الرحمن " . رغم أنني أحفظها ولا أذكر أنه لفت نظري فيها شيء من هذا الذي يقوله الإمام الشوكاني رحمه الله . فلم أجد فيها شيئا صريحا . وإن كان الشوكاني قد قال هناك أيضا : " وفي هذه الآية (آية الطمث) بل في كثير من آيات هذه السورة دليل على أن الجن يدخلون الجنة إذا آمنوا بالله سبحانه وعملوا بفرائضه وانتهوا عن مناهيه " (٢) . أما قوله تعالى في تلك السورة : " لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جانّ " فلا يدل بالضرورة على هذا . إذ ليس شرطا أن يكون المعنى (كما أحسب أن الشوكاني قد فهم) : " لم يطمثهن أحد من أهل الجنة من الإنس أو الجن " . كذلك لا أظن أن بمستطاعنا الجزم بأن الجنّ لم يرسل لهم قط رسل من جنسهم . على أن ليس معنى كلامي هذا أنني ألوم الإمام الشوكاني عليه رحمة الله لأنه ناقش هذه الموضوعات . بل كل ما أريد أن أشير إليه هو أنه خرج على ما كان قد قرّره من أن الاشتغال بهذا لايفيد وأننا لم نكلف ببحثها هذا كل ماهنالك . وإن من الصعب أن نوقف حركة الذهن البشري وتطلعه وفضوله . ولسوف يظل العلماء والدارسون يتناولون هذه

١- مجلد ٥/٣٠٢.

٢- مجلد ٥/ص١٤١.

المسائل بغض النظر عن ثمرة هذا التناول . ذلك أنهم بعملهم هذا إنما يشبعون فضولا بشريا لا سبيل إلى التخلص منه إلا بتغيير الطبيعة الإنسانية.وأنى لأحدٍ ذلك ؟

وممّا اختلف فيه موقف الإمام الشوكانى من موضع لموضع أيضا تفسير آيات الصفات ومايشبهها إنه مثلا عند قوله تعالى : " وسع كرسيه السماوات والأرض " يؤكد أن " الكرسى الظاهر أنه الجسم الذى وردت الآثار بصفته وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة ، وأخطأوا فى ذلك خطأ بينا ، وغلطوا غلطا فاحشا وقال بعض السلف إن الكرسى هنا عبارة عن العلم ورجح هذا القول ابن جرير الطبرى وقيل : كرسيه قدرته التى يمسك بها السماوات والأرض وقيل إن الكرسى هو العرش وقيل : هو تصوير لعظمته . ولا حقيقة له وقيل : هو عبارة عن الملك والحق القول الأول ، ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقى إلا مجرد خيالات تسببت عن جهالات وضلالات والمراد بكونه وسع السماوات والأرض أنها صارت فيه وأنه وسعها ولم يضق عنها لكونه بسيطا واسعا " (١) وهو كما ترى يأخذ الآية على ظاهرها من غير تأويل

وهذا الموقف ذاته يقابلنا عند تفسيره للآية الرابعة والخمسين من " الأعراف " ، إذ يقول فى " استوى على العرش " : " قد اختلف العلماء فى معنى هذا على أربعة عشر قولا وأحقها وأولاها بالصواب مذهب السلف الصالح : أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف ، بل على الوجه الذى يليق به مع تنزهه عما لايجوز عليه والاستواء فى لغة العرب هو العلوّ والاستقرار " (٢)

وقد ذكر د محمد حسين الذهبى أن " عقيدة الشوكانى عقيدة السلف من حمل صفات الله الواردة فى القرآن والسنة على ظاهرها من غير تأويل ولاتحريف " ، كما أشار إلى أن الشوكانى " قد ألف رسالة فى ذلك سماها : التحف بمذهب السلف " (٣) ثم أعاد القول بأنه " سلفى

١- مجلد ١/ ص ٢٧٢

٢- مجلد ٢/ص٢١١

٣- التفسير والمفسرون / مجلد ٢/ ص ٢٨٦

العقيدة . فكل ماورد فى القرآن من ألفاظ توهم التشبيه حملها على ظاهرها ، وفوض الكيف إلى الله " . ثم ساق ماقاله الشوكانى فى الآيتين اللتين أشرتُ إليهما ماذكرتهُ قبل قليل (١)

وقد وافق رأى د. محمد حسن بن أحمد الغمارى رأى الدكتور الذهبى فى القول بأن الشوكانى " قد جرى فى تفسير آيات الصفات على منهب السلف الصالح . وهو إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها " ، ثم ساق شواهد من تفسيره على ذلك منها هذا الشاهدان اللذان أتى الدكتور الذهبى وأتيت أنا أيضا بهما (٢).

ولكن هل جرى الشوكانى دائما فى آيات الصفات على منهب السلف الصالح من عدم التأويل وأخذ الكلام على ماهو عليه مع تفويض كيفيته إلى الله تعالى ؟

يقول الشوكانى فى قوله تعالى : " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسماوات مطويات بيمينه " : " أخبر سبحانه عن عظيم قدرته بأن الأرض كلها مع عظمها وكثافتها فى مقدوره ، كالشىء الذى يقبض عليه القابض بكفه ، كما يقولون : " هو فى يد فلان وفى قبضته " للشىء الذى يهون عليه التصرف فيه ، وإن لم يقبض عليه وكذا قوله : (والسماوات مطويات بيمينه) ، فإن ذكر اليمين للمبالغة فى كمال القدرة كما يطوى الواحد منا الشىء المقدور له طيه بيمينه . واليمين فى كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك قال الأخفش : (بيمينه) ، يقول : " فى قدرته " ، نحو قوله : (أو ما ملكت أيمانكم) ، أى ماكانت لكم قدرة عليه وليس الملك فى اليمين دون الشمال وسائر الجسد . ومنه قوله سبحانه : (لأخذنا منه باليمين) ، أى بالقوة والقدرة ..." (٣)

وفى تفسير قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " يقول : " وجملة (يد الله فوق أيديهم)

١- السابق / مجلد ٢/٢٩٥.

٢- الإمام الشوكانى مفسرا / ص١٨ ومابعدها .

٣- مجلد ٢/ص٤٧٥.

مستأنفة لتقرير ماقبلها على طريق التخييل فى محل نصب على الحال والمعنى أن عقد الميثاق مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كعقده مع الله سبحانه من غير تفاوت وقال الكلبى : المعنى أن نعمة الله عليهم فى الهداية فوق ماصنعوا من البيعة وقيل : يده فى الثواب فوق أيديهم فى الوفاء وقال ابن كيسان : قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم " (١)

وعند قوله تعالى : " لأخذنا منه باليمين " يقول : " (لأخذنا مه باليمين) ، أى بيده اليمين قال ابن جرير : إن هذا الكلام خرج مخرج الإذلال على عادة الناس فى الأخذ بيد من يعاقب . وقال الفراء والمبرّد والزجاج وابن قتيبة : (لأخذنا منه باليمين) ، أى بالقوة والقدرة . قال ابن قتيبة : وإنما أقام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شىء فى ميامنه . " (٢)

وفى قوله تعالى : " وجاء ربك والملك صفا صفا " يفسر مجيء الله بـ " جاء أمره وقضاؤه وظهرت آياته .وقيل : المعنى أنها زالت الشبه فى ذلك اليوم ، وظهرت المعارف وصارت ضرورية ، كما يزول الشك عند مجيء الشيء الذى كان يشك فيه وقيل : جاء قهر ربك وسلطانه وانفراده بالأمر والتدبير من دون أن يجعل إلى أحد من عباده شيئا من ذلك " (٣)

ومن هذه النصوص يتبين لنا أن الشوكانى لم يكن يأخذ دائما فى آيات الصفات بمذهب السلف الذى لا يلجأ إلى تأويل ، وأن من قال من الدارسين بغير ذلك لم يستقر فيما يبدو تفسير الشوكانى لكل الآيات التى من هذا القبيل . ومن الواضح أيضا أن عددا من المفسرين من أهل السنة ، كابن جرير وابن قتيبة مثلا ، قد لجأوا فى بعض تلك الآيات إلى التأويل والقول بالمجاز .

وهناك قضية كنت أحب لو أن الشوكانى رحمه الله قد أولاها مزيدا من العناية والدرس ، وهى

١- مجلد ٥/٤٧-٤٨

٢- مجلد ٥/ص ٢٨٦

٣- مجلد ٥/ص ٤٤٠

قضيــة حشــر الحيــوانات وهل ستُحلسب فعلا يوم القيامة كما يقول بعض المفسرين . أو إن مدار الأمــر على المجاز والمقصود الإشارة إلى دقة الحساب وشموله لكل شيء كمـا يذهب قوم آخرون ؟

جاء فى تفسير الشّوكانى لقوله تعالى عن الدواب : " ثم إلى ربهم يُحْشَرون " : " وفيه دلالة على أنها تُحْشَر كما يحشر بنو آدم . وقد ذهب إلى هذا جمع من العلماء ، ومنهم أبوذر وأبوهريرة والحسن وغيرهم . وذهب ابن عباس إلى أن حشرها موتها وبه قال الضحاك . والأول أرجح : للآية ، ولما صـح فى السنة المطهرة من أنه يقاد يوم القيامة للشاة الجلحاء من الشاة القرناء . ولقول الله تعالى : (وإذا الوحوش حُشرت) وذهبت طائفة من العلماء إلى أن المراد بالحشر المذكور فى الآية حشر الكفار . وماتخلل كلام معترض قالوا : وأما الحديث فالمقصود به التمثيل على جهة تعظيم أمر الحساب والقصاص واستدلوا أيضا بأن فى هذا الحديث خارج الصحيح عن بعض الرواة زيادة . ولفظه : " حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء . وللحجر لم ركب على الحجر . وللعود لم خدش العود " قالوا : والجمادات لاتُعقل خطابها ولا ثوابها ولا عقابها " (١)

وقد كرّر الشوكانى هذا الرأى عند تعرضه لقوله تعالى من سورة " التكوير " : " وإذا الوحوش حُشرت " (٢) . ولكن من غير هذا التفصيل

إن القرآن يقول : " وماكنا معذّبين حتى نبعث رسولا " (٣) . ولم يرد فى القرآن ولا فى السنة أن الله سبحانه قد أرسل للحيوان والطير رسلا لا من أجناسهم ولا من البَشر . فكيف يتم تعذيبها ولم يُبعث لها رسول ؟ ثم إن الكلام فى القرآن عن التكليف والحساب إنما هو مقصور على الإنس

١- مجلد ٢/ص١١٤.

٢- مجلد ٥/ص٢٨٨.

٣- الإسراء / ١٥.

والجن لايتعداهما إلى غيرهما من المخلوقات كذلك فإن كلام القرآن عن الغرض من خلق الحيوان يخلو تماما من الإشارة إلى أنها مكلفة ، وينصبّ على أنه سبحانه قد خلقها لخدمة الإنسان قال تعالى : " ومن الأنعام حَمُولةً وفرشا " (١) وقال : " خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون " (٢) . وقـــال : " وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنـا خالصا سائغا للشاربين . . . وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومّما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون " (٣) . وقال : " الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنهـا تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تُحمَلون " (٤) . وذلك علـى خـلاف ما قاله القرآن فى حق الإنس والجـن : "وماخلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون " (٥) ." وأن ليس للإنسان إلا ماسعى . وأن سعيه سوف يُرَى ثم يجزاه الجزاء الأوفى " (٦) إلخ ويؤكد هذا الفرق بين الحيوانات والعقلاء المكلفين من الجن والإنـس أن القرآن فى أكثر من موضع حين أراد الزراية على من لم يصيخوا إلى دعوة الحق منهم قد شبههم بالحيوانات فى انغلاق عقولهم وعدم وعيهم بالمسؤولية الملقاة على كاهلهم وأنهـم يعيشـون للأكل والشرب لاغير . قال تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس

١- الأنعام / ١٤٣

٢- النحل / ٤-٨

٣- النحل / ٦٦-٦٨

٤- غافر / ٧٩-٨٠

٥- الذاريات / ٥٦

٦- النجم / ٣٩-٤١

لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئـــك هم الغافلون " (١) وقال : " والذين كفروا يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام " (٢) وقال : " مثل الذين حُمّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا " (٣) فلو كان الحيوان مكلّفا ما شبّه به الكفار الذين أصموا آذانهم وأغمضوا عيونهم عن التكليف الذى فُرض عليهم بوصفهم بشرا أو جنا

ومع ذلك فإن موقف الشوكانى من هذا الموضوع واحد . ولم يفعل كالطبرى والزمخشرى مثلا . اللذين فسّرا " حشر الوحوش " مرة على أنه الحساب . ومرة على أنه مجرد جمعها (٤)

والشوكانى رغم زيديته لاتحس فى تفسيره بأى أثر تشيعى وقد ذكر د الغمارى أنه " خلع ربقة التقليد وهو دون الثلاثين . وكان قبل ذلك على المذهب الزيدى فصار علماً من أعلام المجتهدين وأكبر داعية إلى ترك التقليد . وأخذ الأحكام اجتهادا من الكتاب والسنة "(٥). فهل نفهم من هذا أن الشوكانى ترك المذهب الزيدى ؟

إن الرجل فى تفسيره يبدو كما لو كان من أهل السنة : إنك ترجع إلى الآيات التى يفسرها الشيعة تفسيرا خاصا فلاتجد لذلك عنده من أثر إنه لايقول مثلا إن " النحل " فى قوله تعالى : " وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس .. " (٥) هى آل البيت وإن الشراب الذى يخرج من بطونها هو العلم الذى اختصهم الله بـه . ولايقـول فـى قوله تعالى : " مـرج البحـرين يلتقيان .. يخرج منهما اللؤلؤ

١- الأعراف / ١٧٩

٢- محمد / ١٢

٣- الجمعة / ٥.

٤- انظر تفسير كل منهما للآية / ٣٨ من سورة الأنعام والآية / ٥ من " التكوير " .

٥- الإمام الشوكانى مفسرا / ص ٦٢.

٦- النحل / ٦٨-٦٩

والمرجان " (١) إن البحرين هما على وفاطمة ، واللؤلؤ والمرجان هما الحسن والحسين كذلك فإنه يورد الروايات التى جاءت فى الصحيحين وغيرهما عن استغفار النبى عليه الصلاة والسلام لأبى طالب بعد وفاته على الشرك ونهى القرآن له عن ذلك إيراد من يقبلها ولا يرى فيها شيئا (٢) بل إنه عند تفسيره للايات ٨-١٢ من سورة " الإنسان " : " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا .. إلخ " يرى أن ظاهرها " العموم فى كل من خاف من يوم القيامة وأطعم لوجه الله " (٣) . ولايذكر سبب نزولها فى على وفاطمة أثناء ذلك . إنما يذكره بعد هذا حين يورد الأحاديث التى جاءت فى هذه الآية . أى أنه لايقصر الجزاء فى هذه الآية على على وفاطمة رضى الله عنهما ، بل يجعله صالحاً لكل من عمل مثل عملهما . ويضاف إلى ذلك أنه يرى أن المتعة إنما كانت حلالا ثم نُسِخ حلّها وأصبحت حراماً . ويسوق رواية عن ابن جرير وابن المنذر والطبرانى والبيهقى أن ابن عباس قد أنكر بشدة أن يكون قد أفتى بحل المتعة بعد تحريمها إلا لمضطر ، مثلما أحلت الميتة والدم ولحم الخنزير للجائع المشفى على الهلاك لا أكثر (٤) كما أنه يؤكد أن أهل البيت لايعرفون من الوحى شيئا إلا ما بلغه الرسول عليه السلام لسائر المسلمين فى القرآن ، ويورد الأحاديث الدالة على ذلك (٥) .

وكتب الحديث التى يعتمد عليها الشوكانى هى كتب أهل السنة : الصحاح والموطأ والبيهقى وغيرهم .

وقد نقل د الغمارى عن الشوكانى أن معاصريه من علماء الزيدية هاجوا عليه وسبوه ووشوا به لدى السلطان بغية إيذائه لولا أن الله قد لطف به ، وذلك لفتياه بتأثيم من يذم الصحابة

١- الرحمن / ١٩-٢٢.

٢- مجلد ٢/ص ٤١١.

٣- مجلد ٥/ ص ٣٤٨.

٤- مجلد ١/ص ٤٥٥

٥- مجلد ٢/ ص ٥٩-٦٠.

الذين يسبهم الشيعة واستشهاده على رأيه بما كان عليه أهل البيت (١) بل إن للشوكاني كتاباً في الذبّ عن صحابة رسول الله وتحريم سبّهم أو ذكرهم بأي شيء يسيء إليهم . عنوانه : " إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ونقل إجماع أهل البيت من ثلاثة عشر وجها على عدم ذكر الصحابة بسب أو ما يقاربه " (٢) .

وقد اتهم الإمام الشوكاني رحمه الله من المتطرفين من علماء الزيدية بأنه يعمل على تقويض مذهب آل البيت (٣) .

من هنا فلا عجب أن يُعَدّ سنيا . فقد وصفه تلميذه العلامة حسين بن محسن السبعي الأنصاري اليماني بأنه " قاضي قضاة أهل السنة والجماعة " (٤) وقال عنه د. الغماري إنه عمل على " نشر السنة وإماتة البدعة والدعوة إلى طريق السلف الصالح . " (٥) .

هذا . وقد رجع الشوكاني في إعداده " فتح القدير " إلى عدد كثير من كتب التفسير والحديث والفقه واللغة والأدب وتتردد في تفسيره أسماء الطبري والزمخشري وابن عطية والنحاس والجويني والفراء والكسائي والأصمعي والجاحظ والأزهري والخليل والقشيري والبخاري ومسلم ومالك والترمذي وابن حنبل والشافعي وأبي حنيفة والأخفش والزجاج وابن جني وابن الأنباري . وكثير من الأسماء الأخرى لعلماء في كل من هذه الفنون وغيرها

ومن الكتب التي رجع إليها أيضا كتابا " العهد القديم " و " العهد الجديد " : " ووقفنا في الأناجيل الأربعة التي يطلق عليها عندهم اسم الإنجيل على اختلاف كثير في عيسى : فتارة يوصف بأنه ابن الإنسان . وتارة يوصف بأنه ابن الله . وتارة يوصف بأنه ابن الرب . وهذا تناقض

١- الإمام الشوكاني مفسرا / ص ٦٨

٢- السابق / ص ٧٢،٨٢.

٣- السابق / ص ٧٠.

٤- مجلد ١/ ص ٤.

٥- الإمام الشوكاني مفسرا / ص ٧٠.

ظاهر وتلاعب بالدين " (١) . " (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات انتهى قلت : هى الوصايا العشر التى فى التوراة . وأولها : أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لايكن لك إله آخر غيرى . ومنها : أكرم أباك وأمك ليطول عمرك فى الأرض التى يعطيك الرب إلهك . لاتقتل . لاتزن . لاتسرق لاتشهد على قريبك شهادة زور . لا تشته بنت قريبك . ولا تشته امرأة قريبك ولاعبده ولا أمته ولاثوره ولاحماره ولاشيئا ما لقريبك . ولليهود بهذه الوصايا عناية عظيمة . وقد كتبها أهل الزبور فى آخر زبورهم ، وأهل الإنجيل فى أول إنجيلهم " (٢).

" أنزل الله سورة يوسف جملة واحدة كما فى التوراة " (٣) . " وقفنا على الزبور فوجدناه خطبا يخطبها داود عليه السلام ويخاطب بها ربه سبحانه عند دخوله الكنيسة ، وجملته مائة وخمسون خطبة . كل خطبة تسمى مزمورا . " (٤) .

ومع هذا فإن الشوكانى لم يكن يرجع إلى كتب اليهود والنصارى دائما فى الموضوعات التى لها علاقة بها . ومن ذلك أنه لم يحاول البحث فيها عن المثل الذى ضربه الله سبحانه وتعالى فى التوراة والإنجيل للرسول عليه الصلاة والسلام والذين آمنوا معه ، كما أخبرنا الله سبحانه فى الآية الأخيرة من سورة " الفتح " . وكذلك لم يحاول أن يرى هل البشارة التى أخبر القرآن (فى سورة " الصف " /آية ٦) بوجودها فى الإنجيل بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام مازالت موجودة فى الأناجيل التى بين أيدينا الآن أم إن النصارى قد عبثوا بها

وأخيرا نختم بكلمة عن أسلوب الشوكانى . وهو أسلوب قوى متين البنيان . يعتمد السجع والترادف وحسن التقسيم فى كثير من الأحيان . وينساب مترسلا فى بعض الأحيان الأخرى .

١- مجلد ١/ ص ٥٤١ وانظر مجلد ٢/ ص ٢٥٢.

٢- مجلد ٢/ ١٧٨-١٧٩.

٣- مجلد ٣/ ص ٧.

٤- مجلد ٣/ ص ٢٣٦.

وقد يستطرد إلى القضايا التى تشغله ، كقضية تقليد أئمة المذهب الذى عليه الإنسان دون تفكير ورغم قيام الدليل على عكسه من القرآن والسنة . وكقضية البدع مثلا . وعندئذ يعنف أسلوبه ويلتهب.

وهو ككثير من علماء التفسير والنحو القدامى يقيم بين الحين والآخر حواراً مع القارىء ، فيستخدم أسلوب " الفنقلة " : " فإن قلت كذا قلت كذا " ، أو يقول : " وقد يقال كذا فيجاب بأن ... " ، أو يضرب المثل للقارىء قائلا : " ... من قولك كذا وكذا " .

وقد رأيته يستخدم عدة مرات هذه العبارة : " وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل " ، يريد بها أن كلام الله يجبّ كل كلام سواه .

وفى النحو نراه يستعمل فى بعض الأحيان مصطلحات تختلف قليلا عن المصطلحات التى شاعت بين أرباب ذلك الفنّ ، فيسمى نائب الفاعل " القائم مقام الفاعل " ، وبدلا من أن يقول : " منصوب على أنه مفعول مطلق " نراه يقول : " منصوب على أنه مصدر " وبالمثل يقول : " منصوب على العلة / أو على العلية " فى " المفعول لأجله " . كما أنه يقول : " مبنى للفاعل " و " مبنى للمفعول " ، ويقصد : " مبنى للمعلوم ومبنى المجهول " . ويسمى لام التعليل " لام العلة " . ويقول للاسم الموصول : " الموصول " فقط ، ولجواب الشرط : " جزاء الشرط " .

" الإفصاح فى فقه اللغة "

لحسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدى

المعاجـــم فى اللّغات الحية العريقة كثيرة متنوعة : منها الأحادى اللغة ، والثنائى اللغة ، بل والثلاثى اللغة كذلك . ومنها المعاجم العامة ، والمعاجم الخاصة بعلم من العلوم أو فن من الفنون . ومنها المعاجم المبسوطة ، والمعاجم الوجيزة . ومنها معاجم اللهجة الفصحى ، ومعاجم اللهجة أو اللهجات العامية . ومنها (فى لغتنا) المعاجم المرتبة ألفبائيا ، وتلك المرتبة حسب الموضوعات . ومن المعاجم الألفبائية ماهو مرتب حسب جذر الكلمة (وهذا هو الأغلب الأعم) ، والمرتب حسب صيغة الكلمة (وذلك قليل) . والمرتب حسب جذر الكلمة منه ما يقوم ترتيبه على الأوائل والثوانى من حروف الكلمة ، ومايقوم ترتيبه على الأواخر والأوائل منها . ومنها كـذلك مايقوم ترتيبه على تقليب حروف الكلمة بحيث إن كل الكلمات المركبة من " ض ر ب " مثلا ، أيا كان ترتيب هذه الأحرف فيها ، يتلو بعضها بعضا .. وهكذا .

والمعجم الذى نعرض له بالتحليـــل والنقد فى هذاالفصل هو معجم " الإفصاح فى فقه اللغة " للأستاذين المصريين المعاصرين حسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدى . وقد كان الأول مفتشا أول بالتعليم الثانوى ، أما الثانى فكان عضوا بمجمع اللغة العربية .

وقد صدر هذا المعجم لأول مرة عـــام ١٩٢٩ م (١٣٤٨هـ) ، ثم طُبع طبعة ثانية مملوءة بالزيادات والتنقيحات ظهر منها الجزء الأول عام ١٩٦٤ م (١٣٨٤هـ) ، والجزء الثانى عام ١٩٦٧م (١٣٨٧هـ) . وسوف يكون كلامى منصبا على هذه الطبعة الثانية .

و" الإفصاح فى فقه اللغة " من ذلك النوع من المعاجم المرتّب حسب الموضوعات . وهو مقسم إلى ثلاثة وعشرين بابا تغطى الموضوعات الموجودة فى دنيا البشر : فالباب الأول فى خلق الإنسان . وهذا الباب مقسم بدوره إلى " الحمل والرضاع والفطام " وكل مايتعلق بها ، و " جسم

الإنسان وأعضائه وصفات كل عضو ومايعرض لـــــه مـــن حسنات ومعايب " والباب الثانى فى " أوصاف الناس الخِلْقية والخُلُقية " بنوعيها : المستحسن وغير المستحسن والباب الثالث فى " الكلام والكتابة والأصوات والأخبار والتقاضى والأحكام والعقوبات " . والباب الرابع فى " مشى الإنسان وسفره وإقامته ، وفى الطرق ، وفى الجلوس والنوم " . والخامس فى " القرابات والنسب والأعوان وفى جماعات الناس ومراتبهم " . والسادس فى " نعوت النساء وتزوجهن وحليّهن وزينتهن " . والسابع فى " الملابس وأنواعها وفى الأحذية " والثامن فى " طبخ الطعام وفى الأطعمة والأشربة وأوانيها وفى اللبن والعسل والخمر ، وفيما يخرج من البطن " ، ومايخرج من البطن قد يكون عرقا ، وقد يكون ريحا ، وقد يكون تجشؤا ، وقد يكون غائطاً ، وقد يكون بولاً .. وهكذا . أما الباب التاسع ففى " الأمراض والعيوب الخِلْقية والطب والعلاج " . ومن الامراض التى ذُكرت فى هذا الباب أمراض الرأس والوجه والشفة والعين والأنف والأسنان واللثة واللسان والحلق ، وأمراض الأذن والعنق والمنكب واليد والكفّ والأصابع والأظفار ، وأمراض الظهر والصدر ، وأمراض القلب ، وأمراض الجنب ، وأمراض الكبد والطحال والمعدة ، وأمراض الخصية والمسالك البولية ، وأمراض القدم ، والإغماء والتشنج والصرع والشلل والجنون ، وأمراض الجلد كالبثور والجدرى والحصبة والقوبة والجرب والبرص والبهق والجذام . ويضم هذا الباب أسماء الأطبـاء وأجورهم ، والتمريض والمستشفيات والضمادات والكمادات والجبائر ، والصيدلة والأدوية ، وأدوات الطبيب ، وأنواع الأدوية ، والتمائم والرقى والتعاويذ ، والبرء والانتكاس .

ثم يأتـى الباب العاشر ، وهو فى " الوطن والإقليم ، وفى البيوت وبنائها وأثاثها " .ويعقبه باب فى " السلاح والقتال والضرب والموت والحزن والبكاء " .

بهذا ينتهى الجزء الأول ، وهو كما ترى يدور حول الإنسان وكل مايتعلق به .

أما الجزء الثانى فيدور حول الحيوان إنسيه ووحشيه ، والطيـــور ، والحشرات ، والسماء بكواكبها ونجومها ، والريـــــاح والسحــاب والمياه بأنواعها من أمطار وآبار وأنهار وبحار

ومايتصل بذلك من آلات رفع المياه كالناعورة والدلو والقربة والسقاء والحبال والطين بأنواعه المختلفة من يابس وأحمر وخزف وفخار . وكذلك حول الأرض والجبال والمعادن والصحارى . والمساكن والحقول والزروع . وأصناف النباتات والشجر وطوائفه والأزهار والرياحين والخشب والحطب والنار . والتجارة والصناعة والمعاملة والمال والضرائــب. والديانات والعبادات والعهود والأيمان والتحية والسلام، ثم الغناء واللهو والضحك والعبوس والألعاب والميسر . والألوان . وأنواع المخلوقات وأحوال الأشياء من شقّ وحركة وتناول وتنحية وتحريك وانتزاع ودحرجة وبعثرة ورمى وتضييع وقطع واستئصال وكسر ودوس ودلك وعصر وتكوين وخلط وتثبيط وزيادة ونقصان وفرز وإحكام.

فها نحن نــــــرى أن " الإفصاح " يغطى كل ماقى دنيا البشر من إنسان وحيوان ونبات وجماد ومايتصل بكل جنس من هذه الأجناس.

ويقع الكتاب فى ١٣٧٩ صفحة ، عدا فهارس أبوابه . وكذلك عدا ثلاث وثمانين صفحة رُتّبت فيها " الأسماء " التى وردت فيه حسب حروف الهجاء تبعا للصيغة لا لأصل الكلمة ، وأمام كل اسم رقم الصفحة أو الصفحات التى يوجد فيها . وبهذا الفهرس الأخير يكون الكتاب قد جمع بين الحسنيين : ترتيب الكلمات حسب موضوعاتها ، وترتيبها حسب حروفها.

وليس " الإفصاح " هو أول معجم يرتب الكلمات حسب موضوعاتها . فإن المعاجم التى من هذا القبيل جدّ قديمة فى المكتبة العربية . وكانت تسمّى بـ " الغريب المصنّف " . وقد بدأت على هيئة كتب صغيرة يضم كل منها الكلمات المتصلة بموضوع واحد من الموضوعات . ثم انتهت بالمعاجم التى على شاكلة الإفصاح . والتى قد بلغت ذروتها فى معجم " المخصص " لابن سيده الأندلسى (المتوفى ٤٥٨ هـ) . إذ يقع هذا المعجم فى سبعة عشر مجلداً . أمّا الإفصاح فهو فيما نعرف المعجم العصرى الوحيد من هذا النوع.

وقد اعتمد مؤلفا " الإفصاح " على كتاب " المخصص " هذا مادةً وتنظيما . وإن كانا قد كمّلاه بـ " القاموس المحيـــــط " و " فقه اللغة " و " المختار " و " المصباح " و " اللسان " و " الأساس "

و " مبادىء اللغة " و " التذكرة " (١) . كما أنهما قد أضافا إلى ماستخلصاه من هذه المعاجم بعض ماجدّ من مستحدثات ومخترعات وأنظمة فى العصر الحديث .

كمـــا حلّـــى المؤلفان معجمهما بصور بعض الحيوان والنبات والشجر والطيور والأسماك والحشرات والأدوات زيادة فى الشرح والتوضيح ، وإزالةً لأى لـــون من ألوان اللبس والغموض .

وأهميـــة هذا المعجم تكمن فى أننا كثيرا مايكون المعنى فى أذهاننا ولكننا لانستطيع أن نعرف الاسم الذى يدل عليه . هذه الآلة التى يستخدمها النجار مثلا أو الطبيب : ما اسمها ؟ وهذا الجزء من أجزاء الجسم : ما الكلمة التى تدل عليه ؟ وهذه الزهرة التى نراها فى الحديقة أو فى محلّ بيع الزهور : ما اللفظ الذى يشير إليها ؟ كذلك ما الأسماء التى كان العرب فى الجاهلية يطلقونها على شهورهم ؟ وما الأصنام التى كانوا يعبدونها ؟ والألوان : ماعددها ؟ وما درجاتها ؟ وما أسماؤها ؟ ومثلها المشاعر والعواطف . ثم الكواكب ، والنجوم ، والأسماك ، والوحوش .. إلخ .. إلخ .

كذلك فإن المترجمين كثيراً ماتقابلهم ألفاظ مـــن اللغـــة التى يترجمون منها يعرفون معناها ، ولكنهم لايعلمون مقابلها فى اللسان العربى .

ثم إن العلماء المتخصصين اذا مـــا جدّ جديد فى أى علم أو فن وعرفوا اسمه فى لغات الأمم المتقدمة التى استحدثت هذا الجديد فإن عليهم أن يعثروا على الكلمة العربية التى تعبّر عنه أدق تعبير وأوفاه وأكثره قبولاً فى الأذن .

وهذا كله وغيره لاتسعف فيه المعاجم المرتبة ألفاظها حسب حروف الألفباء ، إذ إن هذه المعاجم تستلزم أن يعرف الإنسان أوّلاً اللفظة لتدله هـــى على معناها . وليس هذا هو المراد هنا ، بل المراد هو عكس ذلك ، إذ يكون الإنسان على علم بالمعنى ولكنه يبحث له عن اللفظة

١- انظر مقدمة الطبعة الأولى لـ " الإفصاح " / ص (ط ، ى) .

المناسبة . وهذه هي وظيفة " الإفصاح " وأمثاله من المعاجم ، حيث يبحث الإنسان عن الكلمة التي يريدها في ذلك القسم من الباب الذي يتناول الموضوع الذي تنتمي إليه أو تتصل به

وقد أشار الأستاذ العقاد ، رحمه الله ، إلى هذا في الكلمة التي قدّم بها بين يدي المعجم ، إذ قال عن دواعي الترحيب به حين صدوره : " سيرحّب به المحافظون لأنه تراث قديم يُضَنّ عليه بأن يهجر في زوايا المكاتب وأن ينتقل من صفة الكلام الحيّ إلى صفة الآثار المدفونة . وسيرحب به المجددون لأنه يختصر لهم طريق التنقيب عن المفردات التي تكثر في اللغات الإفرنجية وتقل نظائرها في الفصيح المطروق من اللغة العربية . وسيرحب به كل مشتغل بترجمة في علم أو أدب أو صناعة لأنه لايخلو أن يجد فيه طلبة كانت بعيدة مطوية فأصبحت قريبة ميسورة ، وأصبح استعمالها بين من يتداولون هذا الكتاب مأنوسا غير مستغرب كما قد كانت والكتاب المطول وقف على الدارسين والمنقبين . ففي أسماء أعضاء الإنسان والحيوان للطبيب ، وفي أسماء الأشجار والحشرات للعالم الزراعي ، وفي أسماء الذوات والأعيان لكل عالم وباحث ، وفي كل باب من الأبواب الكثيرة التي اشتمل عليها الكتاب زاد لا يستغني عنه صاحب علم أو صناعة دع عنك الأدباء الذين يكتبون في معارض شتى من المعاني والأوصاف . وخليق بهؤلاء جميعا أن يرحبوا بكتاب إن لم يكن وافيا بكل مايراد من اللغة فهو على الأقل كالدليل الذي يعين على الهداية ويريح من نصف العناء الذي يستقل به كل باحث على حدة " (١) .

وقد بيّن مؤلفا المعجم الفاضلان شيئا من العنت الذي يواجهه الكتّاب حين لايحضرهم اللفظ الذي يبغون التعبير به عن المعنى الذي في أخلادهم ، إذ قالا إن الرطانة قد سرت إلى الألفاظ والأساليب في كتابات كثير من أصحاب صناعة القلم . أمّا إذا أصرّ المصرّ منهم على ألّا يعبّر عن معانيــه إلا باللغة العربية فكثيرا مايضطر اضطرارا إلى الإسهاب والإطناب والدوران حول المعنى المقصود لأنه لايعرف اللفظ الواحد الذي يقوم بهذه المهمة . وهذا الإسهاب جعل

١- الجزء الأول من " الإفصاح " / ص (د) .

الناشئة وغيرهم يظنون أن العربية هي لغة متخلفة عاجزة لايمكنها التعبير عن مستحدثات الحضارة . فإذا أراد بعض الكتاب أن يتحرى اللفظ الذى يؤدى المعنى مباشرة دون إطناب فإن عليه أن يقلب كثيرا من الكتب والمعاجم بحثا عن الكلمة المرادة مضيّعا فى ذلك وقتا غاليا وعزيزا ، ومرهقا نفسه أيما إرهاق . وغالبا مايكون ذلك البحث عشوائيا . ثم إنه كثيرا مايحدث ، بعد هذا كله ، ألا يجد طلبته (١).

كما أشارا إلى أنهما ، أثناء اشتغالهما بالتدريس ، كثيرا ماكانا يُسْألان من قِبَل زملائهما من مدرسى الترجمة أن يسعفاهم بالألفاظ العربية الصحيحة لما يريدون ترجمته وكان زملاؤهم أولئك يصورون لهما حينذاك المعانى ويطالبونهما بالألفاظ . ولكنهما فى كثير من الأحيان كانا يعجزان عن إسعافهم بما يطلبون ، لأن المطلوب مثلا اسم أداة خاصة فى بعض الصناعات التى كانا يجهلانها ويجهلان من ثم كل مايتصل بها ، أو لأن المطلوب معنى دقيق غير متداول (٢).

وقد كان هذا هو الدافع الذى جعلهما يبحثان فى كتب اللغة عن كتاب يقوم بهذه الوظيفة. فوجدا أن معجم " المخصص " لابن سيده هو أفضلها من حيث كثرة مواده وإحكام تبويبه . إلا أنهما ، كما قالا ، وجداه مع ذلك مرهقا للباحث الحديث بطوله الشديد ، ورواياته الكثيرة ، وشواهده المتعددة من الشعر والنثر والقرآن والحديث والأمثال ، واستطراداته الكثيرة ، وشروحه الصرفية المسهبة واختلافات العلماء فى ذلك عندئذ صحّ منهما العزم على انتخاله واختصاره وحذف رواياته وشواهده الكثيرة ومالاتدعو إليه الحاجة فى الاستعمال الذائع ، مع تغيير نظام بعض الأبواب وعناوين بعض الموضوعات ، والاستعانة بعدد آخر من معاجم اللغة

١- نفسه /ص (خ - ط).

٢- نفسه / ص (ط).

يكملان بها مافات كتاب ابن سيده (١).

هــــذا ماقاله مؤلفا المعجم الفاضلان عن الدوافع التى حملتهما علــى تأليف كتابهما والمنهج الذى اتبعاه فى ذلك غير أنى أحب أن أعقب على مايفهم من قولهما إنهما قد حذفا الشواهد الكثيرة التى فى " المخصص " . فقد ذكر من كتب من الدارسين عن معجمهما أنه فعلا يخلو تماما من الشواهد (٢) ، على حين أن فيه شواهد كثيرة من القرآن والحديث فى الواقع .

كذلك فإن هؤلاء الدارسين قد تحدثوا عن " الإفصاح " علـــى أنـــــه لايعدو أن يكون تلخيصا وتهذيبا لـ " المخصص " (٣) ، رغم ماقاله مؤلفاه عن استعانتهما بعدد آخر من المعاجم إلى جانب كتاب ابن سيده ، ورغم ما أضافاه من عندهما ممّا جاء به التطور الحضارى فى العصر الحديث .

ثم إن المؤلفين قد نصّا على أنهما تركا ، ضمن ماتركاه من " المخصّــص " ، " مالاتدعو إليــه الحاجة فى الاستعمال الذائع " (٣) . والحقّ أن المعجم يعجّ بالألفاظ التى لاحاجة إليها فى

١- نفسه / ص(ط- ى).

٢- انظر مثلا د حسين نصار / المعجم العربى - نشأته وتطوره / دار مصر للطباعة / القاهرة / ١/٢١٢،ووجدى رزق غالى / المعجمات العربية - ببليوجرافية شاملة مشروحة / الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر / القاهرة /١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ص ٥٣،ود سامى مكى العانى وعبدالوهاب محمد العدوانى / المكتبة - تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة فى دراسة اللغة والأدب / ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م/ ص ١٠٨.

٢- المراجع الثلاثة السابقة فى نفس المواضع المشار إليهـا ، بالإضافة إلى " نظرة تاريخية فى حركة التأليف عند العرب فى اللغة والأدب " للدكتورأمجد الطرابلسى / مكتبـــة دار الفتـــح / دمشـــق / ط ٥/١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م /ص ٨٦ بالهامش ، وإن كان وجدى رزق غالى قد أشار إلى ما أضافه المؤلفان من الأسماء الكثيرة التى فرضها التقدم العلمى والفنى

٣- مقدمة " الإفصاح " / ص (ى) .

الاستعمال الذائع ، والتى تجمع إلى هذا ثقل الوقع على السمع . ومن ذلك على سبيل التمثيل : " المُجَحَنْشِش ، والعَنَظْنَظ ، والصّمَحْمَح ، والعَفَشْليل ، والخِنْظير ، والقِنفِشة ، والحَرَنْبل ، والسّمَرْطَل ، والضجك ، واللطلِط ، والحَجَوْجَى ، والسّمَرْطَل ، والمُطْرَمِذ ، والعَشَوْزَن ، والعَفَنْجَج - إلخ " .

على أن كلامى هذا لايهدف إلى القول بأنه كان ينبغى على المؤلفين أن يحذفا ذلك النوع من الكلمات ضمن ماحذفاه ، فإن وجودها فى المعجم لايضرّ . علاوة على أن المعجم ، بالفهرس الألفبائى الموجود فى آخره ، قد أصبح معجم ألفاظ فضلاً عن كونه فى الأصل معجم موضوعات . وعلى ذلك فقد تقابل هذه الألفـــاظ الإنسان أثناء قراءته لنص قديم فيحتاج إلى معرفة معانيها ، وعندئذ يتقدم " الإفصاح " لإسعافه . كما أن الضرورة قد تلجىء فيما يقبل من الأزمان إلى الاستعانة بشىء من هذه الألفاظ المهجورة والمستثقلة فى الأذن . ثم إن الذوق اللغوى قد يتغيّر وتصبح هذه الكلمات أو بعضها مقبولاً أو لا تلتفت الأذن ، فى غمرة الحاجة إليها والاضطرار إلى استعمالها ، إلى مافيها من ثقل وخشونة . إنما قصدت بكلامى السالف التنبيه إلى أن المؤلفَيْن لم يلتزما (على الأقل : لم يلتزما تماما) بما أعلنا أنهما أخذا نفسيهما به ، وهو مالم أجد أحداً من الذين رجعت إليهم ممن كتبوا عن هذا السِّفر الجليل قد نبّه إليه . هذا كل ماهنالك .

و" الإفصاح " مقسم إلى أبواب ، وكل باب مقسم بدوره إلى عناوين جزئية . فمثلا الباب الحادى عشر هو فى " السلاح والقتال والضرب والموت والحزن والبكاء " ، وهو ينقسم إلى عناوين فرعية منها : من أسماء السيف ، وأجزاء السيف ، والقاطع من السيوف ، والرقيق والعريض من السيوف ، والسيف اللماع ، والكليل من السيوف ، وفرند السيف ، وحمائل السيف وحليته ، وغمد السيف ، وحمل السيف ، واستلال السيف وإغماده ، ونشوب السيف فى غمده وسلاسته ، والضرب بالسيف ، ونبوّ السيف ، والسكين والخنجر ، وأجزاء السكين ، وغلاف السكين ، وشحذ السيف والسكين ، وصقل السيف وجلاؤه ، والرمح والقناة ونحوهما ، وأجزاء

الرمح ، وأنواع من الرماح ، والرماح المنسوبة ، ونعوت الرماح فى الصلابة ، ونعوت الرماح فى اللين ، والرمح الضعيف ، وحمل الرمح ، والطعن بالرمح ، وأحوال الطعن بالرمح ، وصفات الطعنة ، والقوس وصفاتها ، وأجزاء القوس ، ونعوت القوس فى توتيرها ، وحمل القوس ، ونعوت القوس فى الرمى ، وأصوات القسى ، وعيوب القوس ، وحمالة القوس وغلافها ، وصناعة الرماح والقسى ، وإصلاح القوس ، والسهام والنبال ، وأجزاء السهم ، وأنواع من السهام ، والسهام لصانع واحد ، ونبات الرماح والقسى والسهام ، والأهداف ، وتسديد السهام والإصابة بها ، والرمى بالسهم والنبل ، ونعوت السهام فى الرمى ، وفساد السهام ، وصناعة السهام ، وتعقيب السهام وترييشها ، والكنائن ونحوها ، ومايقال للرامى ، والدرع ونحوها ، وصفات الدروع ، وصناعة الدروع وأجزاؤها ، والتروس ، والبيض وصناعته ، وصقل الحديد ومواد الصقل .

فهذا باب كامل بكل عناوينه الفرعية . والآن فلنأخذ عنواناً من هذه العناوين ومانكتب تحته وليكن : " أجزاء السكين "

" أجزاء السكين

- الشفرة : حد السكين
- الشَّعِيرة : هى من السكين حدها وأَشْعَرْتُها : جعلت لها شعيرة .
- الكَلّ : قفا السكين والسيف .
- الجُزأة : عَجُز السكين جزأ السكين يجزؤها جَزءاً وأجزأها : جعل لها جُزأة ، أى نصابا .
- النصاب : الجُزأة (السابقة) . الجمع : نُصُب وأنصب السكين : جعل لها نصابا . وقيل : هو نصاب السكين ، وهو جُزأة الإ شفَى والمخصَف .
- المَقْبِض : النصاب من السكين . وأقبضها : جعل لها مَقْبِضا .
- الأَلَل : صفحة السكين . وهما أللان .

- النبلة : هى من السكين طرفها المتطرف " (١)

ونظرة إلى ملمــرّ ترينــا أن هذا المعجم إنما هو معجم أسماء فى الأصل فهو يذكر الاسم ، وكثيرا مايتبعه بجمعه أو جموعه إن كان له أكثر من صيغة جمع ، ثم يقفى على ذلك بذكر الفعل المشتق من هذا الاسم فى حالة وجود مثل هذا الفعل

وكثيراً ماتُذكَر الكلمة فى أكثر من باب أو تحت أكثر من عنوان فى الباب الواحد ، إذا كانت من الكلمات المتعددة المعانى ، وهو مايصدق على كثير من الألفاظ فى أية لغة من ذلك مثلا : " الأفّ " و " التّفّ " اللتان ذُكرتا مرتين فى المعجـــم : مــرة فى " أوساخ الأذن " (٢) ، ومرة فى " الوسخ تحت الظفر " (٣) ، ومثله " الطاق " ، الذى ذُكر فى الباب العاشر تحت العنوان الفرعى : " الرف والطاق ونحوهما " (بمعنى " ماعُطِف من الأبنية إلخ ") (٤) ، كما ذُكر فى الباب الخامس عشر تحـــت العنوان الفرعى : " قُوَى الحبل " (بمعنى " إحدى طاقات الحبل ، أى قواه ") (٥) ، وإن كـان قد ذُكر أيضا فى موضعين آخرين من الباب العاشر ، ولكن بنفس المعنى الأول (٦) .

ولنفس السبب ، فإننا نجد المترادفات يرد ذكرها فى ذات الموضع ومع ذلك فليس هذا هو الذى أُريد الوقوف عنده . إنما أُريد الوقوف عند لون بعينه من المترادفات ماكان القارىء ليتنبّه إليه لولا هذا المعجم ، الذى يذكرها معا فى موضع واحد . فقد لاحظتُ أن كثيرا من

١- الإفصاح / ٥٩٦/١.

٢- الإفصاح / ٣٤/١.

٣- السابق / ٧٧/١.

٤- ٥٦١/١.

٥- ١٠١٤/٢.

٦- ٥٧٤،٥٦٩/١.

الكلمات المترادفة يشترك كل اثنتين منها (١) في كل الحروف ماعدا حرفا واحداً . كما أنها تشترك أيضا في أن تـــرتيب هذه الأحرف وضبطها فيهما واحد مثال ذلك المَلْث والمَلْذ ، والتحاوص والتخاوص ، والبُصاق والبساق والبزاق ، والرسغ والرصغ ، والعاذل والعاذر ، والقُنْـــدُع والقنــذع ، والتعثعة والتغثغة والتغنغة، والإيماء والإيباء ، والهمز واللمز ، والترقيم والترقين ، والعُلوان والعنوان والعنيان ، والهودج والفـــودج ، والعبابيد والعباديـــد ، والجِنْكِـــل والحسقـل ، والنغيق والنعيق والنعيب ، والجنب والجخــــدب ، والجُنْدُع والخُندع ، والنيلوفر والنينوفر ، والقُلّة والقنّة ، والبودقة والبوتقة ، والسرقين والسرجين ، والبَذْر والبَزْر ، والزناخة والسناخة وغير ذلك كثير

ومن هذا الباب أيضا تلك المتـــرادفـات التي تشترك في نفس الأحرف ولكن مع شيء من الاختلاف فيالترتيب ، مثل : النّغز والنزغ ، والزبرجد والزبردج ، والترطمة والطرثمة ، والغضروف والغرضوف ، والعِفريت والعتريف ، والتفعثل والتقلعث وهكذا

ولايعدم القارىء أن يعثر بين الحين والحين على مسألة لغوية ومن ذلك أن المرأة التي في بطنها جنين توصف بأنها " حامل " ، ومع ذلك فربما قيل : " حاملة " (٢) ومنه أيضا البحث في " التُضَع " وهل هو بدل من " الوُضع " (٣) . وكذلك البحث في الأصل اللغوى لكلمة " فم " (٤) كما بحث المعجم ، ضمن مابحث من مسائل لغوية ، اشتقاق اسم المفعول من " أحبّ " ، فهو يرى أنه " محبوب " على غير قياس (٥) . إذ المفروض أن يقال : " مُحَبّ " والأدق فيما يبدو أن يقال

١- وأحيانا أكثر من اثنتين كما سيتضح من الأمثلة

٢- ١/١.

٣- ١/١

٤- ٥٣/١

٥- ١٢٩/١.

إن " محبوب " هو اسم مفعول من " حَبّ " المجرد ، الذى لم يعد يُستخدم هو ولا اسم الفاعل منه ، على حين يستخدم الفعل المزيد منه بهمزة : " أحبّ " ومعه اسم الفاعل المشتق منه . ولكن لم يعد يستعمل اسم المفعول منه ولامصدره

وبالنسبة إلى شرح معنى الكلمة يُلاحَظ أنـــه أحيانا مايورد عدة كلمات تحت بعضها البعض وأملها كلها معنى واحد ، لأنها مترادفة . مثلما فعل مع " الوُضع والتُضع " (١) وهو مافعله أيضا مع " العلقة والمضغة والنعرة " (٢) . وإن لم تكن كلها بمعنى واحد ، إذ هى أطوار مختلفة فى تخلق الجنين . وأيا مايكن الحال فهو لايجرى دائما على سنة ذكر الكلمات المترادفة فوق بعضها البعض وأملها شرح معناها . ومثال ذلك أنه لم يذكر " العقة والعقيقة " (٣) معا بشرح واحد . ولا " المخاض والطلق " (٤) .

وإذا كان هناك اختلاف حول ترادف كلمتين أو عدمه فإنه يورده ومـــن هذا السبيل كلامه عن " السّلى والمشيمة " . وهل هما شىء واحد ؟ أم هل الأولى للحيوانات والأخيرة للبشر ؟ (٥)

وقد يكون الشرح غامضا . كما فى قوله فى تعريف " الذُعَرة " : " هُنَيّة تكون فى الشجرة لاتراها

١- ١/١.

٢- ١/١.

٣- ١/٢.

٤- ١/٢.

٥- ١/٤.

إلا مذعورة تهزّ ذنبها " (١) . إن الإنسان قد يفهم أنه يقصد نوعاً من الطيور . ولكن هذا الفهم غير راجع إلى التعريف ووضوحه ودقته . بل إلى السياق . الذى وردت فيه كلمات " الشجر " و " تهز ذنبها " ومن ذلك تعريف " النخاع " بأنه " الحبل الأبيض الذى ينقاد فى فقار الظهر " (٢) فأى حبل ؟ ومن أية مادة هو ؟ وكيف ينقاد فى فقار الظهر ؟

كذلك فبعض التعريفات ينقصها التحديد . كما هو الحال فى " الموق " . الذى يفسّره المعجم بأنه " ضرب من الخفاف " (٣) ولكن أى ضرب ؟ لاجواب ! ومثل ذلك تعريف " الحويّـة " بأنها " طائر صغير " (٤) . والطيور الصغيرة فوق الإحصاء والعدّ ! ومـــن هـــذا القبيل أيضا قوله فى " الأشبور " إنه " سمك " (٥) فهل هذا كل ماهنالك ؟ وقوله فى " الشبت " إنه " هذه البقلة المعروفة " (٦) . والسؤال هو : معروفة لمن ؟ إنه ليس كل الناس يعرفون الشبت

كما يؤخذ على المعجم أنه فى كثير من تعريفات الأسماء يبدو مقلقلا غير متثبت . إذ بعد أن يورد شرح معنى اللفظ يردف ذلك قائلا : " وقيل:" . ثم يسوق شرحاً آخر أو أكثر إن الإنسان يرجع إلى المعاجم لتسعفه لالتحيره صحيح أن المعاجم القديمة فى كثير من الأحيان تفعل

١- ٢/٨٩٣

٢- ١/٧٩

٣- ١/٣٩٣

٤- ٢/٨٩٣

٥- ٢/٩٧٥

٦- ١/٤٣٣

هذا . وصحيح أن المؤلفين الفاضلين قد رجعا إلى عدد من تلـك المعاجم لكن كان الأمر يكون بلاشك أفضل لو أنهمــا اجتهدا فى تجنب هذا المأخذ . وبخاصة أن عدم التثبت هذا يشكل ظاهرة بارزة فى كتابهما فإذا أضفنا إلى هذا أن التعريفين اللذين يسوقانهما للشىء الواحد قد يكونان متضاربين عرفنا أن هذا المأخذ ليس بالأمر الهين . مثال ذلك قولهما عن " الحَوَر " هو " أن تسودّ العين كلها مثل الظباء والبقر . وليس فى بنى آدم حور وقيل : العين الحوراء هى التى اشتد بياض بياضها وسواد سوادها . واستدارت حدقتها . ورقت أجفانها . وابيض ماحواليها . وقد حَورت العين تَحْوَر حَوَرا واحورّت . وحَورت المرأة والظبى فهو أحور وهى حوراء " (١) . وشبيه بهذا قولهما فى " الذَّلَف " إنه " قِصَر الأنف وصغر الأرنبة وقيل : صغر الأنف واستواء الأرنبة . أو صغره فى دقة . وقيل غلظ واستواء فى طرف الأرنبة . وقيل هو كالهَزْمة فيه وليس بجدّ غليظ . وهو يعترى الملاحة . " (٢) .

ولعلّ القارىء قد لاحظ فى التعريف السابق عبارة " هو كالهزمة فيه وليس بجدّ غليظ " وحاجتها بدورها إلى الشرح وهذه أيضا من الملاحظات التى تؤخذ على الكتاب . إذ أحيانا ما يرد فى أثناء شرح كلمةٍ كلمةٌ أو أكثر تحتاج بدورها إلى شرح دون أن يشرحها . ومن ذلك ورود كلمة " صلا المرأة " فى أثناء شرح " الإنهاك " (٣) . وكلمة " هبرية " فى تعريف " الجرش " (٤) (وإن كان قد أفرد بعد ذلك بقليل لهذه الكلمة مادة مستقلة . ولكن كيف يعرف القارىء إلا بالمصادفــة البحتــة أن هذه الكلمة سيرد شرحها بعد قليل ؟) . وكلمة " الرأد " فى شرح " النكف" (٥) .

١- ٤١/١ .

٢- ٥٢/١ .

٣- ٣/١ .

٤- ٢٥٣/١ .

٥- ٣٧/١ .

و " متبرة " فى شرح كلمة " الكلية " (١) .. وهكذا .

كذلك فمن التعريفات مايكون خلطا . كتعريف " الكوكب " بأنه النجم ثم تعريف " النجم " بأنه مايضىء بذاته (٢) . هل الكوكب إذن يضىء هو أيضا بذاته ؟

وقد يكون فى الشرح تضارب . وكان ينبغى أن يفطن المؤلفان إلى هذا فينقيا كتابهما منه ، وبخاصة أن التضارب قد يكون داخل أسطر قلائل بحيث لايمكن عزوه إلى بعد الشقة المكانية والزمانية بين الكلامين . لقد قال المؤلفان الكريمان فى تعريف "الكلإ " إنه : " العشب رطبه ويابسه " . أى أن العشب قد يكون يابسا . ولكنهما عندما أتيا إلى تعريف العشب عرّفاه بأنه " الكلأ الرطب " (٣) . وهو مايفيد أنه لايكون إلا رطبا . أما الكلأ اليابس فهو كما ورد فى كلامهما " الحشيش " (٤) . ثم عادا فقالا عن الحشيش نفسه إنه اليابس من النبات أو العشب أو الكلإ (٥) . وهو مايفهم منه بجلاء أن العشب قد يكون يابساً . ومثل هذا أو قريب منه تفسيره " العبوس " بأنه تقطيب مابين العينين (٦) . ثم لمّا شرح " السهوم " بعد ذلك مباشرة قال إنه " عبوس الوجه من الهم " . أى تقطيب مابين العينين من الهم . لكنه لمّا شرح عقيب ذلك الفعل " سهم يسهم سهوما ... " ذكر أن معناه تغير لون الشخص عن حاله من الهم أو الهزال . وهذا كما ترى غير ذلك .

وممّا لاحظته أيضا فى شرح الألفاظ فى " الإفصاح " أنه فسّر " البدينة " بأنها " الجسيمة " .

١- ٨٧/١

٢- ٩٠٧/٢ .

٣- ١٠٧٤/٢ .

٤-٢/١٠٧٦ .

٥- ١٠٨٢/١ .

٦- ٦٦١/١ .

ثم لمّا وصل إلى " الجسيمة " (وهى بعدها مباشرة) فسرها بـ " البدينة " (١) . وهو مايعّد مصادرة على المطلوب

وأحيانا مانُفَسّــــر الكلمــة بمعنىً لايتناسب مع العنوان الذى وردت تحته بل ولا حتى الباب الذى تنتمى إليه . من ذلك كلمة " العديل " ، التى وردت فى الباب الخامس ، وهو فى القرابات والنسب وما إلى ذلك ، وتحت عنوان " القرابة بالمصاهرة " ، فقد فُسّرت بـ " الذى يعادلك فى الوزن والقدر " (٢) وليس هذا هو المعنى المراد هنا ، بل المقصود هو زوج أخت الزوجة . ومثــل هذا تعريف " الزغزغة " (وقد وردت تحت عنوان " المغازلة " . فى الباب السادس ، وهو فى نعــوت النســاء وتزوجهن وحليهن وزينتهن) بالهزء بالرجل والسخرية منه (٣) . فما علاقة هذا التعريف بالموضع الذى وردت فيه هذه اللفظة ؟

وقريب من هذا أنه تحت عنوان " فى جريان الماء " قد ذكر " تريّع السراب " (٤) . والسراب شىء والماء شىء آخر، وإن كان من السراب مايبدو فى العين وكأنه ماء

وقريب من هذا أيضا أن الكتاب ، فى الكلام عن أمراض الحلق ، قد ذكر أن " الخناق " هو داء يمتنع معه نفوذ النفس إلى الرئة (٥) . وكان المفروض أن يذكر هذا فى أمراض الصدر والرئة لا فى أمراض الحلق . صحيح أنه ذكر أوّلاً معناه المتعلق بالحلق ، لكن كان ينبغى أن يكتفى بهذا ويؤجل المعنى الثانى إلى موضعه . كما أنه عند تعريف " الربو " ، تحت عنوان " فى أمراض الصدر " ، وقبل أن يورد معناه المتعلق بالتنفس ، وهو المعنى المناسب للعنوان الذى ذكر

١- ١/٣٢٤.

٢- ١/٣٠٦.

٣- ١/٣٣١.

٤- ٢/٩٦٧.

٥- ١/٤٩٥.

تحته ، شرحه أوّلا بأنه " انتفاخ الجوف " (١) . وكان المفروض ألا يذكر ذلك إلا فى أمراض الجوف .

وأحيانا مالايكتفى بشرح معنى الكلمة ، بل يفسّر سبب تسميتها الشىء بها . مثال ذلك قوله فى " الجنين " إنه سُمّى بذلك لاجتنانه أى لستاره (٢) . يقصد استتاره فى رحم الأم . ومنه أيضا تفسيره لتسمية زهور " شقائق النعمان " بهذا الاسم بأنها سميت كذلك لحمرتها . وكان قد ذكر قبل ذلك مباشرة أن " النعمان " معناه الدم (٣) . وكان ينبغى أن يكتفى بهذا التفسير ، لكنه مضى فذكر أن زهور الشقائق هذه قد " أضيفت إلى ابن المنذر (يقصد النعمان بن المنذر) لأنه جاء إلى موضع وقد اعتم نبته وفيه من الشقائق ماراقه فقال : ما أحسن هذه الشقائق ؟ احموها " . قلت : كان ينبغى أن يكتفى بالتفسير السابق ، لأن هذا التفسير الأخير لاعلاقة له بالدم ، وهو العنوان الذى ذكر تحته لفظ " النعمان " ، الذى ذُكرت فيه بدورها " شقائق النعمان " ، فضلاً عن أن هذا التفسير الأخير تبدو عليه مسحة الأساطير

ومما يلاحظ على ترتيبه للكمات التى تندرج تحت عنوان واحد أنّه لايراعى فيه فى كثير من الحالات أى اعتبار ، فلا هى مرتبة ترتيبا هجائيا ، ولا هى مرتبة حسب درجات المعنى الذى تشترك فيه صعوداً أو هبوطا ، ولكنها تذكر كيف اتفق ، فهو إذن ترتيب عشوائى . من ذلك " أسماء الأولاد فى الصغر " ، فقد ذكرت هذه الأسماء على النحو التالى : " الوليد : الطفل ساعة يولد ... " ، ثم " الطفل : الولد الصغير من الإنسان والدواب ... " ، ثم " الصبىّ : الولد مادام رضيعا ... " ، ثم " السليل : الولد حين يولد خاصة ... " ، ثم " الصديغ : الصبى لسبعة أيام ... " ، ثم " الطّلا ... : الولد الصغير من كل شىء ... " ، ثم الشّرْخ : الولد مادام رطبا ... " ثم " الجَفْر :

١- ٥٠١/١.

٢- ٢/١.

٣- ١٠٧/١.

الولد إذا ارتفع شيئا وانتفخ وأكل وصار له بُطَيْن .. " ، ثم " الفطيم : الذى فُصل من الرضاع .. " ، ثم " المستكرش : . " ثم " الدارج : الصبى إذا دب ونما " ، ثم " الغلام : الولد من لدن فطامه إلى سبع سنين .. " .. إلخ (١) . فها أنتذا ترى أن هذه الأسماء والصفات لم يراع فيها لاتدرج الطفل حسب أطوار العمر ولا ترتيبها الألفبائى . ونفس الشىء تلاحظه فى " طيران الطير " ، حيث يذكر أنواع الطيران وحركات الجناحين أيضا دون ترتيب ألفبائى للكلمات أو حسب تدرج حركة الطيران (٢) .

ومما يؤخذ على المعجم أيضاً أنه لايراعى أحينا التجانس بين صيغ الكلمات فمثلا فى " الزجر " (٣) ذكر مع " الزجر والنهر والزَّبْر والهَنْء والجبه والنجْه والرّدع والتوريع والرّد " (وكلها كما ترى مصادر لأفعال متعدية تعنى الزجر على نحو من الأنحاء) " التنمّر والاحتشام " ، وهما مصدران لفعلين لازمين ، فهما دخيلان على سائر المصادر الأخرى ، علاوة على أنهما لايعنيان الزجز . ومن الطريف أنه عند شرح " الاحتشام " قال : " حشمه يحشمه حشما وأحشمه وحشّمه : آذاه وأغضبه والحشم : أن يجلس إليك الرجل فتؤذيه وتسمعه مايكره . " ومادام الأمر كذلك فلم قال : " الاحتشام " ولم يقل منذ البداية : " الحشم " ؟ كما أنه فى " الحقير والخسيس " (٤) وما يشبههما من الصفات البشرية قد ذكر " الإدقاع " و " التقضؤ " ، وهما مصدران ، وكان حقه أن يذكر بدلاً منهما " المدقع " و " المتقضىء " ، لأن المادة للصفات وليست للمصادر . ويمكنك أن تجد مثل ذلك تحت عنوان " التشدق فى الكلام " (٥) و " كثرة

١- ١/١٠-١١.

٢- ١/٨٦٧-٨٦٨

٣- ١/١٩٣

٤- ١/١٩٦

٥- ١/٢٠٤.

الكلام " (١). و" ثقل اللسان " (٢). و " السهر " (٣).

ومما يؤخذ على هذا المعجم كذلك عدم استغراقه للألفاظ التي تندرج تحت العنوان في كثير من الأحيان. إنه مثلاً في " أجزاء الأذن " لم يذكر الطبلة ولا المطرقة ولا سائل الاتزان. وفي " العمى ونحوه " لم يذكر الحول ولا كفّ البصر ولا العَمَش ولا الجَهَر ولا عمى الألوان. وفي " أمراض الأنف " نراه لايذكر الأنفلونزا. وفي " الخبر والحديث " لم يذكر الرواية ولا الثنا. وفي " مناقلة الحديث " لم يورد المناقشة ولا المخابرة و لاالمحادثة ولا المسامرة. وفي " الأنباء غير المستيقنة " لم يذكر الشائعات. وفي " التحاكم والتقاضي " لم يذكر الخصومة ولا النقض والإبرام. وفي " أنواع الأحكام " لم يذكر الحدّ ولا التعزير ولا الأرش. وفي "الحلواء" لم يذكر الهريسة ولا الكنافة ولا البسبوسة ولا الجلاش ولا لقمة القاضي ولابلح الشام. وفي " أسماء الزوج والزوجة " لم يذكر الأهل والمرأة والرجل والسيّد. وفي " التعذيب وآلاته " لم يذكر التوسيط ولا الخازوق ولا النفخ. وفي " الجواهر النفيسة " لم يورد السيلكون والزيركون واللازورد. وفي " الإكراه على الشيء " لم يذكر التضييق. وفي " الظلم " لم يورد " الإجحاف ". وفي " المحابس والسجون " لم يذكر المطبّق والزنزانة والجب. وفي " بريد القوم ورسولهم " لم يذكر الساعي. وفي " أسماء الولد من السفاح " لم يورد ابن الحرام ولا ابن أبيه. وفي " الملوك " نجده لايذكر الرئيس ولا الشاه ولا الإمبراطور. وفي " أسماء الكوب والجرة " لم يذكر الدورق ولا المشوف المعلم. وفي "أواني اللبن" لايوجد القِسْط ولا الزّبدية. وفي" أسماء الخمر " لايرد الويسكي ولا الشيري ولا الأبسنت ولا البيرة ولا الكونياك. وفي " أنواع اللحم " لايوجد الكفتة ولا السجقّ ولا البسطرمة ولا اللانشون ولا

١- ٢٠٦/١.

٢- ٢١٣/١.

٣- ٢٠٠/١.

الكبيبة . وفى " أنواع الخبز " لايوجد البسكويت ولا الكعك ولا البتّاوى . وفى " آنية الطبخ " لم يذكر الحلة ولا الصينية ولا قدرة الفول ولا الطاسة . وفى " أنواع من الأشربة " لايوجد الكركديه ولا العنّاب ولا السحلب ولا النعناع ولا الكزبرة ولا الحلبة ولا الشاى ولا قمر الدين ولا الخروب ولا التمر الهندى ولا الخُشاف . وفى " مجلس الشراب " لم يذكر البار ولا الحانة ولا الخمارة . وفى " الأحذية " لم يذكر المركوب ولا الشبشب ولا البلغة ولا التلموسة ولا الجزمة ولا البرطوشة ولا الجوارب . وفى " أسماء الذكَر " لم يذكر القُبُل . وفى " أسماء الأرض " لم يذكر البسيطة ولا المسكونة ولا الكرة الأرضية . وفى " الأسماك " لم يذكر البلطى ولا البياض ولا الشّبار ولا القرموط . وفى " آلات الحصد " لايوجد ذكر للشرشرة . وفى " الكواكب " لم يذكر نبتون ولا بلوتو . وفى " رجال الدين المسلمين " لاتجد الحافظ ولا المجتهد ولا الملاّ ولا القاضى ولا الواعظ ولا الداعية . وفى " آلات صيد الطيور " لاذكر للنبلة أو المقـــلاع أو البندقية . وفى " المكاييل والموازين " لاذكر للقدح أو الكيلة أو الرُبْعة أو الرطل أو الكيلو أو الجرام أو الدرهم أو الأوقية أو الأقة . وفى " الأعداد " لاذكر لأى رقم بعد الألف . فلا مليون ولا مليار . وفى " آلات الموسيقى " لم يذكر البيانو ولا الكمان ولا الأورج ولا القانون ولا المثلث ولا الأوكارديون . وفى " الرقص " لاوجود للفالس ولا التانجو ولا الدبكة . وفى الكرة لا ذكر لكرة القدم ولا كرة السلة ولا الكرة الطائرة ولا كرة المضرب ولا الراجبى ولا البيسبول ... وهكذا .

إننى لم أذكر هذه المآخذ لأقلل من شأن الكتاب . فالحقيقة أنه كتاب على جانب عظيم من الأهمية رغم كل هذا . ولكنى فعلت ذلك رغبة منى فى أن يكون أقرب شىء إلى الكمال . حتى يجد فيه القارىء كل مايبتغى . فياحبذا لو تجرد لهذا المعجم من يكمل نقصه ويسدّ الثغرات التى فيه . وبخاصة أنه فقير فى المسميات التى أتى بها العصر الحديث . إن مؤلفيه الكريمين قد أضافا إلى ماجمعاه من المعاجم القديمة عددا من هذه المسميات . ولكن الذى تركاه منها أكثر كثيرا . ومثالا على ذلك أقول إنهم لم يذكروا من السيارة والمدفع والدبابة إلا اسمها . أما

أجزاؤها فلم يوردوا منها شيئا . وذلك على عكس النوق والخيول والخيام مثلا وكل مايتعلق بها مهما صغر وتفه . وعندنا القطـار والباخرة والطائرة والصاروخ وسفينة الفضاء والغواصة والقمر الصناعي والمذياع والتلفاز والحاكي والعقل الإلكتروني والحاسوب والآلة الحاسبة والفيديو وآلة التصوير . وعشرات وعشرات وعشرات من الأسماء التي يخلو منها " الإفصاح " وتحتاج إلى أن تدخل فيه . وهذا النقص سوف يتكرر كلما جدت مسميات جديدة . فلابد من إعادة النظر في هذا المعجم وتحديثه دائما بحيث يساير الزمن . أما تركه هكذا على الوضع الذي تركه مؤلفاه عليه فهو تقصير خطير لايليق .

إن الفوائد التي يجتنيها الإنسان من هذا المعجم هي فوائد جليلة من ذلك أننا نجد أسماء أيام الأسبوع والشهور في الجاهلية موجودة معاً في مكان واحد . ولايمكن العثور عليها في المعاجم العادية إلاّ إذا قرأها الإنسان كلها من الغلاف إلى الغلاف . وهذه هي أسماء أيام الأسبوع عندهم بدءاً بيوم " الأحد " : " أوّل . أهون . أوْهَد . جُبَار . دُبار . مُؤْنِس . عَرُوبـة . شِيار " . أما أسمـاء الشهـور فهي : " المؤتمِر . ناجر . ناجر . خوّان . وَبْصان . رُبّى . حنين . الأصمّ . عال . ناتق . وَعِل . وَرْنة . بُرَك " (١)

ومن ذلك أيضـا أننا بتتبعنا لأسماء الباعين والصناع (وهي أيضا مذكورة في موضع واحد . وهذا هو السبب في سهولة تتبعها) نلاحظ أنها كلها إما على وزن " فعّال " . وهذا هو الأغلب . وإما منسوبة إلى البضاعة التي يبيعهـا التاجـر أو الصنعـة التـي يشتغـل بهـا الصانع (٢) .

ومن ذلك أننا في " أعضاء الجسد " نلاحظ أنه قد اشتق من كل عضو منها فعل ومصدر للدلالة على

١- ٢/٩٢٧، ٩٢٨.

٢- انظر ٢/١٢١٠-١٢٢٧.

الضرب الذى يقع على ذلك العضو وهذا ممايكاد لايعرفه أحد (١).

ومنه كذلك أسمـــــاء الألـــوان على اختلافها وتنوع درجات كل لون منها (٢) ومنه أيضا كل مايتعلــق بالعبادات الإسلامية من أقوال وأعمال ومشاعــر وأماكن وآلات .. إلخ (٣) . وكذلك أسماء الأعياد والمواسم الدينية عندنا وعند غيرنا (٤) إنه والحق يقال معجم جليل الأهمية عظيم الفائدة رغم كل شيء . ولكنه لو حُثّت وأعيد فيه النظر وعُمل كل عدة أعوام على إضافة مايجدّ من مسميات إليه لكان هو المعجم كل المعجم !

١- انظر ١/٦٤٦-٦٤٨.

٢- انظر ٢/١٣١٩-١٣٢٧.

٣- انظر ٢/١٢٧٣ ومابعدها.

٤- انظر ٢/١٢٧٢.

" موسوعة المستشرقين " للدكتور عبدالرحمن بدوى

د عبدالرحمن بدوى أستاذ جامعى مصرى تخرج فى الثلاثينات من قسم الفلسفة بكلية الآداب (جامعة القاهرة) واشتغل بها بعد تخرجه . ثم هاجر إلى فرنسا . وهو الآن يعمل بإحدى جامعاتها وإنتاج الدكتور عبدالرحمن بدوى غزير يُعَدّ بالعشرات . ومعظمه فى ميدان الفلسفة الأوربية (قديمة وحديثة) والإسلامية والتصوف الإسلامى . وبعضه فى الأدب ومنه المؤلف والمترجم .والأغلب الأول .

وقد اتصل د بدوى بالمستشرقين ودراساتهم منذ أن كان طالبا فى كلية الآداب (جامعة القاهرة) يدرس على أيدى بعضهم ولم تكن علاقته بهؤلاء مجرد علاقة تلميذ بأساتذته . بل كانت علاقة شخصية أيضا ومن المؤكد أن هذه العلاقة هى أحد العوامل التى دفعته إلى وضع كتابه عنهم . ذلك الكتاب الذى هو محور حديثنا فى هذا الفصل والذى سماه " موسوعة المستشرقين " . وكذلك إلى ترجمة دراساتهم وأبحاثهم حول الشعر الجاهلى ومدى صحته أو الشك فيه .

ويعرف د بدوى عدة لغات أوروبية : منها الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية . وربما اللاتينية أيضا . وأسلوبه العربى صحيح متين . وكان يهتم بأناقته قبلا . ولكنه أصبح الآن يجنح إلى البساطة التى قد يخالطها شىء من الإهمال . ولا أظن هذا أمراً خاصا به وحده . فكل الكتاب تقريبا يخضعون لعامل الزمن وتفقد أساليبهم مع مرور الأيام شيئا من حيويتها ونصاعتها. سنة الله فى خلقه !

وتحتوى " موسوعة المستشرقين " على تراجم لمائتى مستشرق ونيف من جنسيات مختلفة : إنجليزية وألمانية وفرنسية وإيطالية وروسية وعربية . إلخ . فضلا عن بضع مواد أخرى : إحداها للجمعيات الاستشراقية الآسيوية . وثانيتها للقرآن فى أوربا وفهارسه وترجماته . وثالثتها لكلية فورت وليم فى كلكتا . ورابعتها لأولية المطبعة العربية فى أوروبا . والخامسة والسادسة للمعجم اللاتينى العربى (الأول والثانى) .

والواقـــع أن عـدد المستشرقين ، على مدار القرون التى انقضت منذ أن برزت إلى الوجود ظاهرة الاستشراق ، يبلغ أضعاف أضعاف ذلك العدد الذى ترجم له د. بدوى . ونظرة إلى فهارس أعلام المستشرقين الذين عرض لهم نجيب العقيقى فى كتابه عنهم (رغم أنه لم يترجم للمستشرقين جميعهم) ترينـا أن هؤلاء الذين خصص لهم د. بدوى مواد فى موسوعته هم مجرد عينة ، إذ يبلغ عددهم عند العقيقى تسعة أضعافهم عنده .

ومـن هنا فإننا نتساءل:على أى أساس اختار د. بدوى هؤلاء المستشرقين دون غيرهم؟ بيد أننا لانجد فى كتابه جوابا على هذا السؤال . بل إنه لم يمّهد لموسوعته بمقدمة كان يمكن أن يتطرق فيها إلى هذه النقطة أو نستشف نحن منها شيئا يعيننا فى هذا السبيل .

ومع هذا ، فإن ماكتبـــه د. بـــدوى أشد جاذبية من عمل العقيقى . ذلك أنه قد مزج فى كثير من الحالات المعلومات التى يقدمها لنا عن المستشرقين بذكرياته معهم ، فضلا عن اقتباساته الكثيرة مما كتبوه هم عن أنفسهم أو كتبه زملاؤهم من المستشرقين عنهم وهذا من شأنه أن يجعل تراجم د. بدوى لهم أدفأ وأكثر إمتاعا . ليس ذلك فحسب ، فإنه لم يكن يتوانى ، عندما يقتضى الأمر ، عن إبداء رأيه فى شخصية المستشرق الذى يترجم له ، وتقدير جهوده تقديرا علميا ، والإشارة إلى ماكتبه هو عنه أو ترجمه له من أعمال ، على عكس العقيقى ، الذى يكتفى بتقديم المعلومات اللازمة التى لاتكون مع ذلك أنها قد تكون أوفر وأشد استقصاء .

ومـن الملاحظات المنهجية على موسوعة الدكتور بدوى أن طول التراجم يختلف من مستشرق لآخر على غير أساس واضح ، بل أحيانا مايتناسب هذا الطول تناسبا عكسيا مع شهرة المستشرق وأهميته . خذ مثلا ترجمة بلاشير الفرنسى ، وخوليان ريبرا الإسبانى ، ومرجليوث البريطانى ، الذين خصّص لكل منهم أقل من صفحة ، على حين أن ترجمة كل من بروكلمان وجولدتسيهر ونلينو قد استغرقت عدة صفحات ، مع أن شهرة هؤلاء وهؤلاء وأهميتهم واحدة . بل إن ترجمة المستشرق الهولندى إربينوس ، الذى عاش فى القرنين السادس عشر والسابع عشر وليست له شهرة أولئك ولاخطرهم ، قد شغلت أكثر من خمس صفحات .

هـل يمكن القول إن المعلومات التى كانت متاحة للمؤلف هى السبب فى هذا التفاوت ؟ لا أحسب ذلك . فليس من المعقول أن تكون المادة التى يمكن جمعها عن أولئك المشاهير أقل من تلك الخاصة بواحد كإربينوس قلما يعرفه أحد . فضلا عن أنه كان يكتب باللاتينية ، التى لا يستطيع القراءة بها فى العالم الإسلامى إلاّ أقل القليل .

هـذا ، وإن أصغر مادة فى هذه الموسوعة لهى المادة المخصصة للمستشرق لزنيو (الإيطالى) والتى لم تصل إلى ثلاثة أسطر .

وقد رتب د بدوى المستشرقين الذين ترجم لهم على أساس هجائى ، مراعيً فى ذلك ألقابهم لا أسماؤهم الأولى ، بغض النظر عن جنسياتهم ، التى راعاها العقيقى ، إذ قسّم مستشرقيه حسب جنسياتهم أولا ، ثم رتب مستشرقى كل جنسية بعد ذلك ترتيبا هجائيا .

ود بدوى فى الغالب يكتفى فى عنوان كل مادة بذكر لقب المستشرق وحده ، وأحيانا مايكتب اسمه ولقبه معاً . وفى هذه الحالة قد يضع الاسم قبل اللقب ولكن داخل قوسين ، وقد يضعه بعده فاصلا بينهما بفاصلة . ثم يشفع ذلك فى كل الأحوال بذكر اسم المستشرق كاملاً بالحروف اللاتينية .

وقد لاحظتُ أنه إذا كان فى لقب المستشرق كلمة " De " (الفرنسية) أو "Von " (الألمانية) الدالتان على النبالة فإنه يهملهما فى الترتيب . فمثلا المستشرق "De Sacy " عليك أن تبحث عنه فى حرف "S" ، وكذلك المستشرق "Von Hammer-Purgstall " تبحث عنه فى حرف "H" . كما لاحظت أنه إذا كان لقب المستشرق مكونا من كلمتين بينهما شرطة صغيرة (كما هو الحال فى لقب المستشرق الألمانى المذكور لتوه) فإنه يعنون المادة بالكلمة الأولى فقط من اللقب ، ولكن فى حالـة " Maurice Gaudefroi-Demombynes " نراه يلقبـه بـ " ديمومبين " لا بـ " جودفروا " .

كما أنه فى الألقاب المبتدئة بـ " S " ساكنة يزيد ألفا فى أولها ، فـ "Schultens " يصبح " اسخولتنز " ، و " Schiaparelli " تبحث عنه تحت " إسكيابرلى " .. وهكذا . ولست أستطيع

أن أعرف لماذا زيادة هذه الألف مع الـ "S " الساكنة وحدها ، وليس مع الـ "B " أو الـ "C" أو الـ " T " أو غيـــرها من الحروف ومن ثم فـ "Blachère" مثلاً نجده فى الباء : " بلاشير " ، و "Tschudi" تجده فى التاء : " تشودى " . و "Flugel" تجده فى الفاء : " فلوجل " ... وهلم جرا .

وبالمناسبـــــة ، فهاهـى بعـــض المـــلاحظات التى استرعت انتباهى فى طريقة كتابته للأسماء الأوربية بالحرف العربى :إنه فى كثير من الأحيان ، حين يكتب لقب شخص ذكر فيه أنه " من البلد الفلانى " ، لاينسبه إلى هذا البلد مستخدما ياء النسب ، بل يقول : " فلان الذى من البلد الفلانى " ، كما هو فى الأصـــل ، مثـــل : "Pierre de Poitiers" : " بطرس الذى من بواتيـه" (١)، و "Germanus De Silesia " : " جرمانوس الذى من سيليزيا " (٢) . وكنا نــحسب أن الأفضـل إجراء مثل هذه الألقاب على ما أجرى عليه اسم "Pierre Dipy d'Alep " (وهو سورى نصرانى عاش فى القرن السابع عشر واشتغل فترة بفهرسة المخطوطات العربية فى بعض المكتبات بأوروبا) ، إذ كتبه بالعربية هكذا : " بطرس دياب الحلبى " (٣) ، وهو ماينبغىأن يكون فى عرفنا اللغوى والاجتماعى . والشىء ذاته قد فعله مع "Juan ... De Segobia " الإسبـــانـى ، الذى كتب اسمه بالعربية كالتالى : " (يوحنا) الأشقوبى "وكذلك مع انطونيوس الأكولانى (٤) .

كذلك فإنه فى أسماء المدن الأوروبية نراه يجرى تارة على ماتعورف عليه عندنا فيقول مثـلا :

١- د عبدالرحمن بدوى / موسوعة المستشرقين / دار العلم للملايين / بيروت / ط٢/١٩٨٩م/ ص ٦٨-٦٩.

٢- ص/١٠٩.

٣- ص/١٥٧.

٤- ص/٣٦، وإن كان قد ترجم ، فى الصفحة نفسها ، اسمه المذكور على غلاف أحد كتبه بـ " أنطونيوس الذى من أكولا " .

" ميونيخ " (١) . وتارة يقول : " منشن " كما هى فى الألمانية (٢) . وتارة يجمع بين الأمرين فيقول : " منشن (ميونيخ) " (٣) . ومن الأخيرة " كيلن (كولونيا) " (٤) . وبالنسبة للمدن الأوربية التى تنتهى أسماؤها بـ "g" نجده يكتب هذه الـ "g" مرة " كافا " : " ليبتسك " (٥) . ومرة " جيما " : " دانتسج " (٦) . ومرة " غينا " : " براغ " (٧) .

وعادة مايذكر الدكتور بدوى تاريخى الميلاد والوفاة تحت لقب المستشرق (وهو عنوان المادة) . وأحيانا لايفعل وفى الغالب نجد هذين التاريخين فى داخل الترجمة نفسها أيضا .

وهو ينصّ غالبا فى أول الترجمة على جنسية المستشرق الذى يترجم له نصّا وعلى أية حال فإن القارىء يستنبط ذلك من خلال الكلام . كما أن يهودية المستشرق . إن كان يهوديا . تذكر فى ترجمته . وذلك على عكس مافى كتاب العقيقى . إذ يترك الأمر غامضا .

وفى عدد غير قليل من التراجم نجد صوراً للمستشرقين المترجم لهم . أو صورا لخطوطهم . ويبدو أنه قد نقل هذه وتلك عن كتاب " الأعلام " للزركلى . وهو مايخلو منه كتاب العقيقى .

وفى كل ترجمة فى الموسوعة نقابل موجزاً عن حياة المستشرق . وذكرا لجهوده وإنتاجه وفى الختام يسوق المؤلف المراجع التى اعتمد عليها فى تحضير المادة . وهى فى الغالب مرجع أو مرجعان . أما فى ترجمة " لشيلدرز " فلايوجد ذكر لأى مراجع على الإطلاق (٨) . كما أننا فى

١- ص/ ١٩٨.

٢- ص/ ٢٥٨/٢٦١،و٢٦٦ مثلا .

٣- ص/٥٣،٣١٥.

٤- ص/٣١٥.

٥- ص/٣١٥،٤٣٥.

٦- ص/٣١٦.

٧- ص/٣٢٥.

٨- ص/٢٧.

ترجمـــــــــة " بلباس " (١) و" ربنس " (٢) لاتعثر إلا على ذكر جنسيتهما وأعمالهما . ولاشيء عن حياتهما البتة .

وفي بعض الأحيان . وذلك قليل . يضيف المؤلف في آخر ترجمة المستشرق سطورا سريعة عن أخيه أو ابنه . إن كان له أخ أو ابن مستشرق مثله . وذلك كما في ترجمة موير .

وفي كثير من الحالات نجد د بدوي يورد اقتباسات مما كتبه المستشرق الذي يترجم له عن نفسه أو كتبه عنه غيره من المستشرقين . وهذه الاقتباسات قد روعي فيها أن تكون نصوصاً حية . كما أن المؤلف يعرف أين يضعها ، ومتى . نجد ذلك في ترجمة آربري وبروكلمان وبالمر ودي سلسي وشاك وقراءلى الأنطاكي ولين بول . وغيرهم كثير .

مثلاً جاء في ترجمة بروكلمـــــــــان، في سياق الحديث عن بداية ميله إلى الشرق والرغبة في معرفة كل شيء عنه . قولـــه عن نفسه (من ترجمته الذاتية) : " وفي الصفوف العليا (من المدرسة الثانوية) تجلت الميول التي ستسيطر على حياتي بكل وضوح وكانت هناك جمعيـة للقراءة تجتمع مرتين في الأسبوع : في يوم الأربعاء كنا نقــرأ مجلـــة " الجلــوبس " (الكرة الأرضية) ، وفي يوم السبت نقرأ مجلة " العالم الخارجي " (Ausland) . وهاتان المجلتان كانتا أبرز المجلات الجغرافية . وكان ذلك الوقت هو وقت الاكتشافات الجغرافية العظيمة في آسيا وأفريقية . وعن هذا الطريق ارتبط خيالي بالمشرق . كنت أهتم في المقام الأول بما يرد فيهما من أخبار عن اللغات . ولهذا فإنني وأنا لا أزال تلميذا في المدرسة الثانوية وضعت مشروعا لكتاب نحو لهجة البانتو . التي كان يُتكلم بها في المستعمرة البرتغالية (أنجولا) . وقد احتفظت بهذا المخطط وقتا قليلا . وكانت أشد أماني إلحاحا عليّ أن أعيش فيما وراء البحار . وشجع هذه الأمنية الأحوال السائدة آنذاك في روستوك . ذلك أنه بسبب انحدار حياة الأعمال في روستوك فقد سعى الكثيرون من التجار إلى العمل فيما وراء

١- ص/٨٣

٢- ص/٢١٢.

البحار " (١)

وعن ترجمة سيل ، المستشرق البريطانى ، للقرآن يقول روس ، وهو أيضا مستشرق بريطانى مثله ، موضحا أن الذى يدين به ذلك المستشرق لترجمة مراتشى هو أكبر مما يقرّ به : " إن ترجمة سيل لو قورنت بترجمة مَرّتشى تدل على أن مرتشى قد أنجز من العمل مايكاد يجعل عمل سيل قابلاً للإنجاز بواسطة معرفة اللغة اللاتينية وحدها فيما يتعلق بالاقتباسات من المصادر العربية . لكننى لا أريد بهذا أن يُستنتج أن سيل لم يكن يعرف اللغة العربية . بيد أننى أؤكد أن عمله ، كما هو ماثل أمامنا ، يعطينا تقديرا مضللا فيما يتعلق بأبحاثه الأصلية (أى القائمة على المصادر العربية مباشرة). وأن إشادته بفضل مرتشى أقل كثيراً من دينه الفعلى له " (٢).

ولايكتفى د عبدالرحمن بدوى ، فى سبيل توضيح شخصية المستشرق الذى يكتب له ترجمة ، بالاقتباس من كلام ذلك المستشرق عن نفسه أو كلام زملائه من المستشرقين عنه ، بل كثيرا مايتدخل بذكرياته هو معه إن كان من بين من كانت له بهم علاقة ، كما هو الحال فى تراجم دلافيدا الإيطالى ، وبول كراوس التشيكى. وماكس مايرهوف الألمانى وبالمناسبة ، فهؤلاء الثلاثة كلهم يهود

جاء فى آخر ترجمته لدلافيدا : "وجرت بيننا مراسلات بمناسبة ما أهدِى إليه أو يهدى هو إلىّ من مؤلفات . وبعض هذه المراسلات بمثابة مقالات نقدية كان من حقها أن تنشر فى إحدى المجلات العلمية ... لأنها مكتوبة بلغة إيطالية رشيقة . وقد كان دلافيدا ، على الرغم من جفاف الموضوعات التى تخصص فيها ، ذا أسلوب جميل يمتاز بالحركة والرشاقة وطلاوة العبارة . وبعض رسائله هذه إلىّ معروض فى المعرض المخصص لليفى دلافيدا فى قسم الدراسات الشرقية بجامعة كاليفورنيا فى لوس أنجلس (بالولايات المتحدة) . وربما أتيحت لى فرصة لنشر هذه الرسائل بلغتها الأصلية ، وهى الإيطالية . وكانت زوجته مسيحية ، وكذلك صار أولاده . أما هو

١-ص/٧٥-٥٨.

٢- ص/ ٢٥١، عن مقدمة روس لترجمة سيل للقرآن .

فبقى على ديانة آبائه اليهودية "(١)

أما فى ترجمة كراوس فقد ترك د. بدوى قلمه يتثال بالذكريات . فهو يحكى لنا كيف سمع بذلك المستشرق أول مرة ، وكيف سعى إلى التعرف به ، وكيف كان يتردد على شقته ويستعين به فى بعض جوانب أبحاثه ويستعير من مكتبته الخاصة ، وكيف أنه كان على موعد للالتقاء به يوم انتحر ولكنه شُغل عن ذلك الموعد فلم يذهب إليه ليعلم فى اليوم التالى أنه وجد فى الحمام مشنوقا قال :

" وفى عـــام ١٩٣٦ عينته كلية الآداب فى الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) مدرسا للغات السامية وكانت الجامعة العبرية فى القدس قد عرضت عليه أن يكون مدرسا فيها ، لكنه فضل أن يعمل فى الجامعة المصرية بسبب الإمكانات الهائلة المتوافرة للبحث فى تاريخ العلوم فى القاهرة ..

وكان ماسينيون هو الذى زكى ترشيحه للتدريس فى كلية الآداب ، وذلك فى مذكرة أشاد فيها بمناقبه ومايؤمل منه ، وهى المذكرة التى عرضت على مجلس كلية الآداب وقد قرأتها يوم ترشيحه ، وكنت طالبا فى السنة الثالثة بقسم الفلسفة ، فصممت على التعرف إليه غداة وصوله ، والتقيت به فى شقة سكنها فى حى الزمالك . ولما أخبرته بإتقانى للغة الألمانية أراد التأكد من ذلك .. فقدم إلىّ كتاب " دراسات إسلامية " لجولد تسيهر . فأخذت فى القراءة المتلوّة بترجمة فورية ، فازداد إعجابه وغداة اليوم التالى ذهب إلى الدكتور طه حسين ، عميد الآداب آنذاك ، وأنبأه عنى بإطراء . ومن ثم توطدت العلاقة بينى وبينه منذ نوفمبر ١٩٣٦ حتى وفاته منتحرا فى سبتمبر ١٩٤٤..

وبعـــد نهاية العام الدراسى فى يونيو ١٩٤٤ سافر كراوس إلى القدس ليمضى عطلة الصيف ، لكنه لما عاد فى الأسبوع الأول من سبتمبر لاستئناف العام الدراسى الجديد وجدته فى حالة اضطراب نفسى غريب . وقد استولت عليه ألوان من الوساوس وبدت عليه مظاهر العصبية

١- الموسوعة ص/١٦٦-١٦٧.

الشديدة فى أقواله وبسمات وجهه وحركاته . ولم أستطع أن أتبين منه ما السبب فى هذه الحالة النفسية التى لم نعرفها فيه ، على الأقل بهذه الحدة ، من قبل واتعدت وإياه موعدا للقاء فى كلية الآداب الساعة العاشرة صباح يوم الخميس ١٤ سبتمبر ١٩٤٤ ولطارىء طرأ تأخرت عليه ، فقلت فى نفسى : سأمرّ عليه فى اليوم التالى بمنزله فى شارع أحمد حشمت باشا (بالزمالك) .

وإذا بـى فـى مسـاء يـوم الخمـيس هـذا أقرأ فى صحيفة المساء (جريدة البلاغ) نبأ انتحاره . " (١) ثـم يحاول د بدوى أن يحلل الدوافع التى يمكن أن تكون خلف هذا الانتحار . ويخمّن أن كراوس ربما كان على علاقة بجماعة شتيرن الصهيونية الإرهابية وأنهم قد كلّفوه بالاشتراك فى اغتيال اللورد مويـن الإنجليزى ، الذى كان اليهود يدّعون أنه يقف مع العرب ضدّهم ، فرأى أنه إمّا أن ينفذ ما كُلّف به وعندئذ سوف يلقى القبض عليه ويُعْدَم وإمّا أن يتقاعس فتقتله الجماعة الإرهابية ، ومن ثم فقد آثر أن يضع هو بنفسه حدّا لحياته فانتحر (٢) . هذا ، وأدع القارىء وجها لوجه مع هذا الكلام الخطير ليلمس بنفسه كيف تدور الأمور فى بلادنا وكيف يصول أعداؤنا ويجولون بين أظهرنا بدعم من بعضنا وحبّ وتفاهم ويا حبذا لو رجع القارىء إلى الكتاب فقرأ المادة كلها بتفاصيلها ، فذاك أقمن أن يساعده على إدراك المسألة إدراكاً أدقّ ، وعلى أن يستنبط أسرار مابين السطور على نحو أفضل ، وبخاصة إذا تذكر أن الصراع بين اليهود فى فلسطين والعرب والمسلمين كان آنذاك فى ذروته ، وكان الصهاينة يضعون اللمسات الأخيرة لإعلان دولتهم

ثم ننتقل إلى ذكريات المؤلف عن مايرهوف . وقد قلنا إنه يهودى ، ونضيف هنا أنه كان صديقا لباول كراوس كما هو واضح من كلام د بدوى التالى الذى يثنى فيه عليه ثناءً عظيما جمّا . قال : " فنظرا إلى حذقه فى طب العيون ولكثرة تردد على الاحتفالات العائلية والاجتماعية وإلى أدبه الجم ولطف معاشرته ، فقد صار محمود السيرة قوى الصلات ، ليس فقط بالأجانب فى مصر

١- ص/٣٢٦-٣٢٩.

٢- انظر ص/٣٢٩-٣٣٠.

بل وأيضا بالنابهين من رجال الأدب والفكر والسياسة من المصريين . فقد شاهدت هذا بنفسي في علاقاته بالشيخ مصطفى عبدالرازق وأعضاء المعهد المصري . وقد كان من أبرز أعضائه وإن أنس لا أنس حسن استقباله لي وأنا شاب في الثانية والعشرين حيث ذهبت إليه في عيادته بعمارة إيموبليا (شارع شريف وقصر النيل) بتوصية من باول كراوس للحصول منه على نسخة من مقاله " من الإسكندرية إلى بغداد " كي أترجمه (راجع كتابنا " التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية" ، القاهرة ، ط ١، ١٩٤٠).

ـ وكان آخر لقاء بيني وبينه قبل وفاته بأسابيع قليلة في مكتب الشيخ مصطفى عبدالرزاق وهو وزير للأوقاف ، فكان في غاية الحيوية وحضور الذهن والنشاط " (١)

ولعل القارىء قد لاحظ إشارة المؤلف إلى ترجمته لبحث كتبه كرواس ولابد من لفت الانتباه إلى أن هذه ليست الإشارة الوحيدة من جنسها ، بل الحقّ أن د. بدوى كلما سنحت مناسبة ذكَرَ جهوده المتعلقة بأعمال المستشرق الذي يكتب عنه ومن ذلك قوله ، بمناسبة ذكر كتاب المستشرق الألماني اشتينشنيدر " الترجمات العربية عن اليونانية " الصادر في ١٨٩٧، إنه " على الرغم من أن معظم المعلومات الواردة فيه قد صارت عتيقة بفضل ما قمنا به نحن من نشرات ودراسات في هذا المجال ، خصوصا في كتابنا La Transmission de La Philosophie Grecque au Monde Arabe , Paris 1968 فإنه لاتزال له بعض الفائدة فيما يتصل بالعلوم الرياضية والطبيعية " (٢).

وعند كلامه عن دراسة المستشرق الألماني ألفرت " ملاحظات على صحة القصائد العربية الجاهلية " يذكر ترجمته في كتابه " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي " للفصل الأول من تلك الدراسة (٣)

١- ص/٢٧٤.

٢- ص/ ٢٤.

٣- ص/ ٢٩.

كما أنه فى موضع آخر يشير إلى تلخيصه لبحث أسين بلاثيوس " الكوميديا الإلهية " قائلا إنه أضاف إليه تلخيص ماتلاه من مناظرات ومساجلات أيضا . واصلاً بالمشكلة على هذا النحو إلى وضعها الحالى (١) .

وفـى المادة المعقودة للمستشرق الهولندى ريلند (الذى يقول عنه إنه قام بفحص الآراء الباطلة المنتشرة بين الأوروبيين عن الإسلام وصحّحها مستنداً فى ذلك إلى القرآن والسنة) يشير إلى بحث كتبه هو بالفرنسية عن موقف ذلك المستشرق من الطعن فى القرآن بمناسبة قوله تعالى فى سورة " مريم " :"يا أخت هارون ، ..." (٢) .

ومن ذلك أيضاً إحالته إلى كتابه " شخصيات قلقة فى الإسلام " ، حيث توجد ترجمته لمحاضرة المستشرق الفرنسى كوربان عن " السهروردى الحلبى " (٣) .

إن هذه الإشارات لتبين لنا أن د عبدالرحمن بدوى حين ألف موسوعته هذه عن المستشرقين إنما كان يكتب عن صنف من الباحثين له بهم اتصال قوى ، فهو لايسوق مجرد معلومات عنهم ، وإنما يحكى فى غير قليل من الحالات عن تجربة له معهم حية . وبالاضافة إلى هذا ، فإن تلك الإشارات تعرّفنا بالدكتور بدوى نفسه وتطلعنا على جانب من جهوده العلمية . فإذا وضعنا مع هذا ذكرياته التى يبثها هنا وهناك فى هذا الكتاب تنبّهنا إلى قيمة " موسوعة المستشرقين " بوصفها أحد المصادر الهامة التى ينبغى على الباحث الذى يريد أن يترجم للدكتور بدوى ويلم بجوانب من حياته وشخصيته ومنتوجاته العلمية أن يرجع إليها . وفوق ذلك ، فإن هذه الإشارات والذكريات لهى أحد الأسباب التى تهب الموسوعة دفئا وحرارة . إنها ليست مرجعاً

١- ص/ ٧٨.

٢- ص/ ٢١٢. ورغم أن بحث المؤلف المشار إليه ليس تحت اليد ، فإنى أظن أن الطعن المقصود هو التساؤل عن:كيف تكون مريم أم عيسى عليه السلام أختاً لهارون أخى موسى وبينهما كل هذه القرون المتطاولة ؟

٣- ص/ ٢٣٦.

علميا بـــارداً ، بل تجمع بين العلم وحرارة المشاعر إنها كتاب علمى وقطعة من حياة مؤلفها معاً.

والدكتور بدوى بوجه علم شديد الإعجاب بالمستشرقين الغربيين (أقول : " الغربيين " ، لأنه لايبدى هذا الإعجاب ولا أى إعجاب البتة نحو المستشرقين ذوى الأصل العربى ، وهم أولئك النصارى الشوام الذى رحلوا إلى أوروبا وكانت لهم هناك جهود علمية استشراقية) . انظر مثلا إلى دفاعه الملتهب عن عمل بروكلمان " تاريخ الأدب العربى " : " وكان من الطبيعى أن يقع فى مثل هذا العمل الجبار أخطاء فى أرقام المخطوطات وفى التواريخ ، فضلا عن الأخطاء الناجمة عن المصادر التى استعان بها ، وخصوصا فهارس المخطوطات ونحن نعلم بالممارسة أنه لابد من قوع أخطاء ، وربما عديدة ، فيها ، وخصوصا فى تحقيق هوية المؤلفين ، لأن الكثير من المخطوطات لايحمل أسماء مؤلفيها . ولهذا فإن الجهال والمتطفلين والعاجزين هم وحدهم الذين يتباهون بإبراز غلطة هنا أو غلطة هناك فى عمل بروكلمن العظيم هذا . وينبغى أن يقال لهم ماقاله الخطيئة :

أقلّوا عليكم ، لا أبــــا لأبيكمو من اللوم ، أو سدّوا المكان الذى سدّوا

وهم طبعا لم يسدوا أى مكان ولا واحدا من ألف أو من مليون مما يسدّه بروكلمن بكتابه هذا " (١).

وتأمل هذا الثنـــاء المفـــرط الـــذى غرفــه بـــل كالــه د بـــدوى كيلا دون حساب لطائفة من المستشرقين يقول : " يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوروبيين من يؤرخون له كسلسية فيجيدون التأريخ ، ومن يبحثون فيه كدين وحياة روحية فيتعمقون هذا البحث ويبلغون الذروة فيه أو يكادون ، ومن يقبلون على الجانب الفيلولوجى منه فيظفرون بنتائج على جانب من الخطر كبير ، فكان له على رأس هؤلاء الأخيرين تيودور نلدكه ، وعلى رأس أولئك الأولين يوليوس فلهوزن . وكان سيد الباحثين فيه من الناحية الدينية خاصة ، والروحية علـــة ،

١- ص/٦٢.

اجتس جولد تسيهر " (١) . وفى غمرة هذا الثناء المنهال هيلاً يسكت د بدوى عن الانتقادات التى وجهت إلى أبحاث هؤلاء المستشرقين الذين ذكرهم وما احتوت عليه من آراء يرى فيها الباحثون المسلمون جنفاً عن الحّق والبحث العلميّ النزيه

وفى المادة الخاصة بماسينيون يغلو فى الإشادة بهذا المستشرق غلوّا فظيعا . وقد قرأتُ بعض أبحاث هذا المستشرق فوجدتُ غموضاً وتكلفاً . وهذا واضح بقوة فى " المنحى الشخصى لحياة الحلاّج " ، الذى ترجمه د بدوى فى كتابه " شخصيات قلقة" . والذى رجعت إليه وأنا بسبيل إعداد فصل " الحلاّج " فى كتابى " شعراء عباسيون " (٢) فلم أكد أفهم منه شيئا . كما أنه واضح فى بحثه عن المتنبى ، الذى ترجمَه بعنوان : " المتنبى بإزاء القرن الإسماعيلى فى تاريخ الإسلام " ونشرته منذ سنوات . ذلك البحث الذى عقبت عليه بدراسة مطولة أبرزت فيها تهافت المنهج الذى اصطنعه ماسينيون فى التدليل على أن المتنبى كان إسماعيليا قرمطيا ، ورددت تقريبا على كل ماقاله فى هذا الصّدد مثبتاً بالنصوص والوثائق والتحليل المنطقى الصارم أن كل ماجاء به المستشرق الفرنسى فى ذلك البحث هو محض هراء وافتراء .

وهو يصف ترجمة رودويل الإنجليزى وترجمة بلاشير الفرنسى للقرآن بالدقة (٣) . فلَما ترجمة رودويل فرغم أن عندى نسخة منها فإننى لم أعكف على دراستها ، إنما هو تصفح لها بين الحين والحين مع قراءة المقدمة التى لاأذكر الآن منها شيئا ، ومن ثمّ فليس فى مكنتى إصدار أى حكم عليها فى هذا الوقت الذى أنا منقطع فيه عن كتبى بأرض الوطن . ولَما ترجمة بلاشير فقد درستها وكتبت عنها فصلا طويلا فى كتابى " المستشرقون والقرآن " ، وبيّنت فيها العبث الذى فعلته يده فى الآيات القرآنية الكريمة ، إذ كان يقدّم فيها ويؤخر دون أدنى احترام للنصّ

١- ص/١١٩.

٢- لايزال مخطوطا ، وأرجو أن يطبع قريبا .

٣- ص/ ٨

القرآنى المتوارث منذ أربعة عشر قرنا ظاناً أنه ، وهو المستشرق الأعجمى ، يستطيع أن يستدرك على المسلمين فى كتابهم المقدّس . كما أنه كان يضيف فى بعض الأحيان إلى النصّ بعض الكلمات من عنده ، مثلما صنع فى قوله تعالى : " وقالت طائفة من أهل الكتاب : آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون " (١) ، فقد زاد فى نص الآية الكلمات الثلاث الآتية : " de leur erreur : عن خطئهم " ، أى " لعلهم يرجعون عن خطئهم " ، مما جعل المعنى أن اليهود الذى لجأوا إلى هذه المؤامرة الخبيثة النجسة إنما كانوا يهدفون إلى هداية المسلمين ، على حين أن الحقيقة هى أن هؤلاء اليهود كانوا يبغون زعزعة إيمان المسلمين وفتنتهم عن دينهم . وهذا فضلا عن جرأته العجيبة التى جعلته يخطىء مرارا لغة القرآن نحوا وأسلوبا ، ويدعى أن هذا الجزء من هذه الآية أو تلك إنما أضيف فى وقت لاحق ، وذلـــك دون أن يقدم دليلا على ادعاءاته هذه - إلى آخر ماتناولناه فى الفصل المشار إليه ، وهو الفصل الرابع من الباب الأول من كتابى المذكور

والحقيقة أن فى كلام المؤلف أحيانــا تعميما ينسى فيه نفسه والاحتياط العلمى الواجب فى صياغة العبارة . ومن هذا قوله عن ترجمة آربرى للقرآن : " إنها أجمل فى القراءة من أية ترجمة أخرى للقرآن إلى أية لغة " (٢) . فهل هو يعرف كل اللغات التى تُرجم إليها القرآن الكريم ؟ وهل قرأ كل هذه الترجمات وقارن بينها فوجد فعلا أن ترجمة آربرى هى أجمل الترجمات القرآنية طرّا ؟ إن ترجمة آربرى هى فى الواقع جميلة . ولكن من لنا بأنها أجمل الترجمات فى كل اللغات ؟

وعدم التدقيق هذا هو الذى جعل د. عبدالرحمن بدوى لايلتفت إلى الأخطاء الموجودة فى ترجمة المستشرق البريطانى بالمر لمقطوعة البهاء زهير التى أوردها فى ترجمته لذلك

١- آل عمران /٧٢.

٢- موسوعة المستشرقين / ص٨

المستشرق واصفـا إياهـا بأن " فيها من الرشاقة والجمال مثل مافى الأصل " (١) . قد يكون ذلك .ولكن أليست صحة الترجمة مقدمة على الرشاقة والجمال ؟ إن البهاء زهير يقول :

أتُرى يُسْتَدرك الفـا   رط من تضيـع عمرى ؟

مبدياً ندمه الشديد على تضيـع عمره عبثا فى اللهو ويتمنى لو استطاع أن يعوّض ذلك فيما بقى من عمره . فيجىء بالمر ويترجم هذا البيت على النحو التالى :

Can I e'er recall the part
Of (2) a life time spent in view !

ومعناه : " هل يمكنني قط أن أسترجع الجزء الذى مرّ من عمرى ؟ " . وهذا كما ترى غير مافى بيت البهاء زهير .

وهذا الإعجاب الحادّ بالمستشرقين بوجه علم يتبدى فى المقارنات المتكررة التى يعقـدهـــا د. بدوى بين الحين والآخر بين عملهم وعمل نظرائهم من أبناء اللغة العربية وآدابها .

ومـــن هذا قوله ، فى المقارنة بين تحقيق ألفرت للأصمعيات وديوان العجاج وابنه رؤبة وملتاه من تحقيقات لهذه الاعمال ، إنه " على الرغم من مرور أكثر من خمسة وسبعين علما على صدورها ، فإنه لم تصدر لهذه الكتب تحقيقات خير من تحقيق ألفرت لها . وماصدر لها من طبعات فإنها إما منقولة عنها بعد تجريدها من جهازها النقدى الممتاز . وإما طبعات ملفقة بعيدة عن كل أصول التحقيق العلمى للنصوص . ومن هذا النوع الأخير طبعة " الأصمعيات " التى صدرت فى القاهرة سنة ١٩٣٥ (دار المعارف) على الرغم مما قاله لنا الناشران فى المقدمة من أنهما اعتمدا على " أصل موثق " ـ " (٣) .

ومثله قوله عن تحقيـــق رودوكناكس النمساوى ، فـــى سنـــة ١٩٠٢، لديوان عبدالله بن قيس

١- ص/٤٢.

٢- كتبت هذه الكلمة هكذا : "Or" . وواضح أنه خطأ مطبعى.

٣- ص/ ٢٩.

الوقيات ، الذى يصفه بالامتياز ، وتحقيق د محمد يوسف نجم للديوان نفسه بعد ذلك : " وبعد هذه النشرة الممتازة كان من العبث والجهل الفاضح أن يصدر د محمد نجم طبعة حافلة بالأغلاط لهذا الديوان " (١).

كما أنه عند حديثه عن كتاب " متس " المستشرق الألمانى : " نهضة الإسلام " قد استطرد فذكر أن هذا الكتاب " قد ترجم إلى عدة لغات ، ومنها العربية ، بعنوان : " الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى " . وقد قام بهذه الترجمة العربية محمد عبدالهادى أبوريدة ، الذى أساء إلى الأصل إساءة بالغة ، لأنه فى معظم المواضع كان لايترجم كلام المؤلف ، وهو شرح موسع متسق ، بل ينقل النص العربى الذى إنما يشير إليه المؤلف دون أن يترجمه . ولهذا بدا الكتاب فى ترجمته العربية هذه مجرد سرد لنصوص طويلة ، فضاع عمل المؤلف الأصلى آدم متس ، وصرنا بإزاء سلسلة من الاقتباسات غير المتسقة المعنى ولا المطردة الحجاج . وهذا الصنيع هو أسوأ مايمكن أن يصنعه مترجم بمؤلف يترجم عنه ! ولهذا يحسن بالقارىء العربى أن يطرح جانبا هذه الترجمة العربية ، وأن يرجع إلى ترجمة أخرى إن كان لايعرف الألمانية " (٢).

ومن ذلك أنه ، فى معرض المقارنة بين " فهرس القرآن " الذى صنعه المستشرق الألمانى فلوجل و"المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم " (ويسميه " المعجم المفهرس للقرآن الكريم ") الذى وضعه محمد فؤاد عبدالباقى ، يقول عن معجم فلوجل هذا إنه " أول فهرس عُمِل لألفاظ القرآن الكريم ، وكل ماعُمل بعد ذلك من فهارس فى البلاد العربية والإسلامية عيال عليه . ومع ذلك لم يصل إلى درجته من الدقة والاستيعاب وعلى الرغم من أن فؤاد عبدالباقى فى كتابه " المعجم المفهرس للقرآن الكريم " قد اعتمد عليه اعتمادا تاما ، فإن فى فهرس

١- ص/١٩١.

٢- ص/٢٧٧-٢٧٨.

فلوجل كلمات ومواد لاترد فى فهرس عبدالباقى هذا ، رغم ادعاءات عبدالباقى " (١) .

والذى يرجع إلى مقدمة عبدالباقى رحمه الله لمعجمه سيجد أن الرجل يعترف بالفضل لفلوجل ويصف عمله بأنه " خير ما ألف وأكثره استيعابا فى هذا الفن دون منازع ولامعارض " (٢) . على أنه سيجد أيضا أن محمد فؤاد عبدالباقى قد اعتمد فى ترقيم الآيات على " مصحف الملك " ، بخلاف فلوجل ، الذى اعتمد ترتيبا آخر يربك القارىء المسلم (٣) . علاوة على أن العالم المصرى قد وضع كثيرا من الكلمات فى غير المواضع التى أسكنها فيها فلوجل لخطئه فى ردها إلى اشتقاقها الصحيح (٤)، وغير ذلك . أمّا قول د بدوى إن كل الفهارس التى عُملت بعد فهرس فلوجل هى عيال عليه فهو غير صحيح على إطلاقه . إذ هناك من الفهارس مايقوم على تعريفك بالآية لو عرفتَ أول حرف فيها مثلا . وهذا أمر لا علاقة له بفهرس فلوجل .

ذلك موقف الدكتور بدوى من المستشرقين بوجه عام . على أن هذا لايمنعه أن ينتقد علم بعضهم : حينا انتقاداً عاما دون تحديد لأحد منهم معين ، وحيناً انتقادا موجها لمستشرق بعينه .

ومن الأول إشارته إلى " جهال المستشرقين " الذين يزعمون أن اللغة المليئة بالأخطاء التى كتبت بها وثائق جنيزة مصر القديمة تمثل " اللغة الحية " فى عصرها (٥) . ومثله تعقيبه ، على حملة المستشرق الألمانى شاك على من يتلقبون بلقب " مستشرق " الفخم وهم لايعرفون إلا المبادىء الأولية جدا لإحدى اللغات الشرقية ، بقوله : " ما أصدق كلماته هذه بالنسبة إلى كثيرين ممن ادعوا ، أو ادعى لهم متملقوهم ، أنهم " مستشرقون " ويحسنون اللغات التى زعموا

- ص/٢٨٧.

- الصفحة الأولى من مقدمة " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم " .

٣- المرجع السابق / ص(ز) .

٤- السابق /ص(و) .

٥- موسوعة المستشرقين / ص ٤٧.

أنهم أتقنوها . وهم فى واقع الأمر لايعرفون من هذه اللغات إلا قشور القشور . ولا يقدرون على فهم نص لايتجاوز بضعة أسطر . ناهيك أن يكتبوا ولو بعض جمل قصيرة بها أو أن يتخاطبوا مع أهلها بها ! وثبت أسماء هؤلاء الأدعياء طويل نربأ بكتابنا هذا أن نسود صفحاته بها " (١) .

ومن المستشرقين الذين عينهم فى انتقاداته تعيينا الراهب الإسبانى يوحنا الأشقوبى (٢) ، الذى كذّبه فى دعواه أنه استعان فى ترجمته للقرآن إلى اللاتينية بفقيه مسلم استقدمه كما يقول من إسبانيا ، وسخر منه مسميا ذلك الفقيه بـ " الفقيه المسلم المزعوم " (٣) . كما أنه يحكم على رأى ميكائيلس أن " الإعراب هو من اختراع النحويين " بأنه " زعم خاطىء " (٤) . ويلمز الطريقة التى كان يتبعها المستشرق الألمانى بارت فى تحقيق المخطوطات العربية بقوله إنه " كان فى تحقيقه للنصوص العربية لايتورع عن التصحيحات العنيفة ، خصوصا فيما يتصل بالشعراء القدامى " (٥) .

ولعل المستشرق البريطانى جب هو صاحب النصيب الأوفى من انتقادات د بــــدوى ، فقد قال عنه إنه " قد نال فى حياته كثيرا من ألقاب التشريف التى لايستحقها علميا . والواقع أن هاملتون جب كانت شهرته فوق قيمته العلمية ، وإنتاجه أدنى كثيرا من الشهرة التى حظى بها لأسباب كلها بعيدة عن العلم " (٦) . كما وصف كتابه " الأدب العربى " بأنه " كتيب صغير سطحى

١- ص/٢٥٧.

٢- عاش فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

٣- موسوعة المستشرقين / ٢٦ .

٤- ص/٣٦.

٥- ص/٤٠.

٦- ص/١٠٥.

تافه قصد به إلى القراء الإنجليز " (١). وينبذ إنتاجه فى ميدان تاريخ الأدب العربى بوجه عام بأنه " تافه ضئيل القيمة محدود الاطلاع " (٢) . ثم كان حكمه على كل ماكتب هو " العموم والسطحية " (٣).

ولاتقــف انتقاداته لبعض المستشرقين عند ذلك ، فقد انتقد عمل المستشرق البريطانى آربرى فى وزارة الإعلام البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية وإصداره منشورات لانهاية لها بالعربية والفارسية للدعاية لبلده فى الشرق الأوسط وغير هذا ، واصفا ذلك بأنه " مهمة منحطة " (٤) . وهو انتقاد ، كما ترى ، ينبع من العاطفة الوطنية والقومية ، إذ إن نشاط آربرى هذا كان موجها بطبيعة الحال ضدّ بلادنا بوصفها جزءاً من الشرق الأوسط الذى كان كثير من أقطاره ، ومنها مصر ، يخضع لنير الاحتلال البريطانى ، وكانت تلك الدعاية ترمى إلى الحفاظ على هذه المستعمرات.

وانطلاقا من هذه العاطفة يقول عن ولدى المستشرق الألمانــــى اليهــودى بـــارت (أهارون وإليازر ، اللذين هلك أولهما سنة ١٩٥٧م ، وثانيهما فى ١٩٤٩م) : " وكلاهما كان من أبشع غلاة الصهيونية والدعاة لها " (٥) . ويصف المستشرق البريطانى بالمر بأنه " من عملاء الاستعمار البريطانى ، ولقد لقى حتفه جزاء وفاقا لعلمه هذا " (٦) . كما يصف نشاطه التجسسى أثناء ثورة عرابى وقيامه بتكليف من حكومته بمحاولة تأليب بعض القبائل البدوية فى سيناء ضد

١- ص/١٠٦.

٢- نفسه

٣- نفسه .

٤- ص/٦.

٥- ص/٤٠.

٦- ص/٤٢.

الزعيم المصرى بأنه " مهمة قذرة " (١) . ثم يصور الطريقة التى انتهت بها حياته القذرة هو وبعض شركائه من البريطانيين والشوام والمصريين على النحو التالى :

" وقد نصب بعض البدو كمينا لأولئك الخمسة ، واقتادوهم إلى وادى سدر (فى الجنوب الغربى من سينا) ، وقتلوهم وألقوا بهم فى وادٍ سحيق . وذلك فى حوالى العشرين من أغسطس ١٨٨٢. وهكذا لقى بالمر الجزاء الوفاق عما قام به من تجسس ودسائس وتآمر تمهيدا لغزو بريطانيا لمصر واحتلالها لها احتلالا دام من ذلك التاريخ حتى يونيو ١٩٥٦ ! وماكان لبالمر وأمثاله أن يستحق نهاية غير هذه بل وأبشع . حتى إن مواطنه آرثر آربرى يكاد يقول إن بالمر يستحق هذا النهاية " لأننى - أؤمن ، وبكل قوة ورسوخ ، أن المهمة الحقيقية للعالم هى العلم وليس السياسة " (٢) . ولكن الطريف هنا أن ينتقد آربرى بالمر ، رغم أنه هو نفسه قد خاض غمار السياسة القذرة وشارك فى مساعدة بلاده على مصّ دماء العرب والمسلمين .

ومع ذلك فإن د بدوى قد تغاضى عن العمل القذر الذى قام بـه لـويس ماسينيـون ، ذلـك المستشرق الفرنسى الذى يعجب به إعجابا جامحا ، إذ اشترك ماسينيون فىالحرب العالمية الثانية ضابطا يقوم ببعض أعمال الاستخبارات . وكان من مهمته الاتصال بالعرب والمسلمين فى بلاد الشام وتوزيع الأموال عليهم (تلك الأموال المسروقة منا) بغية تجنيد الخونة فى صفوف فرنسا والحلفاء ضد بلادهم ، على مابينـه الكاتب اللبنانى إسكندر الرياشى فى كتابه " رؤساء لبنان " وأشرت إليه فى ترجمتى لكتاب ماسينيون عن المتنبى (٣) . ود بدوى نفسه يشير إلـى شىء مـن هذا حيـن يذكـر أن ماسينيون كـان ضابطا ملحقا بمكتب المندوب السامى الفرنسى فى بلاد الشام وأنه قد دخل القـدس ضمـن الجيش الذى كـان

١- ص/٤٥.

٢- ص/٤٦-٤٧.

٣- انظر إسكندر الرياشى / رؤساء لبنان / المكتب التجارى / بيروت / ١٩٦١/ص ٢١١-٢٥٤. ود إبراهيـم عـوض / المتنبـى بـإزاء القـرن الإسماعيلـى فى تاريـخ الإسـلام /١٩٨٨م/ ص ٣٥ (بالهـامش) ، ٩٤(بالهامش أيضا) .

يقوده ألنبى (١) . ومعروف ألنبى هذا وتعصبه الاستعمارى البغيض والكلمة التى قالها غداة دخوله القدس .

كما أن د بدوى قد سكت فلم يتعرض بالانتقـــاد لبـــاول كـــراوس ، الذى كان يتنقل بين مصر وفلسطين فى تلك الفترة العصيبة التى كان أبناء ملته اليهود فيها يعدون العدة للقيام بخطوتهم الأخيرة وإعلان دولتهم على أرض فلسطين العربية الإسلامية ، فلم يثر تنقله هذا شكوك مؤلفنا فى حينه ، ولم ير فيه بعد ذلك شيئا يمكن أن يؤخذ على هذا المستشرق التشيكى اليهودى الذى ترك بلاده ونزح إلى أرض فلسطين مع من نزح إليها من الصهاينة بنية انتزاعها من أيدى العرب والمسلمين واتخاذها لهم وطنا .

علـــى أن انتقاداته لمن ينتقد من المستشرقين ليس منبعهـــا دائمـــا العاطفة الوطنيـــة والقومية ، فقد أعلن غضبه مراراً على هذا المستشرق أو ذاك لهجومه على الإسلام أو نبيه عليه الصلاة والســـلام مثال ذلك أنه يقول عن ريسكه ، المستشرق الألمانى الذى عاش فى القرن الثانى عشر ، إن " اللاهوتيين يبغضونه أشد البغض لأنه مجّد الإسلام ولم يرافئهم على أكاذيبهم واتهاماتهم الدينية للنبى محمد وللإسلام بعامة " (٢) . فهو هنا يصف مايقوله رجال الدين الأوربيون ضد الإسلام بأنه " أكاذيب " ، ويفضح بغضهم وحقدهم على رجل لم يمالئهـــم علـــى هذه " الأكاذيب والاتهامات الباطلة" . وهو يكرر المعنى نفسه فى كلامه عن المستشرق الهولندى ريلند (٣) ، الذى قال عنه إنه" أول أوروبى حاول تبرئة الإسلام من التهم الباطلة التى أخترعها الكتاب الأوربيون من رجال دين ومبشرين غالبا ، وشوهوا بها حقيقة الإسلام غالبا عن

١- موسوعة المستشرقين / ٢٦٧.

٢- ص/ ٢٠٦.

٣- عاش فى القرنين السابع عشر والثامن عشر

قصد وضغينة " (١) .

وفي ترجمته لسمعان السمعاني ، وهو رجل دين لبناني نصراني ماروني انتقل إلى روما وكانت له مساهمات في الدراسات الاستشراقية ، يقول عن كتابه " بحث في أصل العرب قبل ... النبي محمد ، وعاداتهــم وآدابهم وأعرافهم " (وهو مكتوب بالإيطالية ، وطبع في عام ١٨٠٧م) إن " معظمه نقول عن مؤلفات المستشرقين ، ويكشف فيه عن تعصب ديني خسيس ضد الإسلام " (٢) . ولايكتفي د بدوي بهذا ، بل يقول عن آل السمعاني كلهم ، وهم مثل سمعان هذا رجال دين نصارى موارنة من لبنان انتقلوا إلى روما وعملوا هناك ، بل وعن الموارنة جميعا ، إن " من الكذب الفاضح إذن أن يدعي أحد أن آل السمعاني خدموا الثقافة العربية على أي نحو . وهذا الحكم نفسه ينطبق على كل رجال الدين الموارنة الذين عملوا في أوروبا في القرون من السادس عشر حتى اليوم . لقد كانوا جميعا في خدمة هيئة التبشير والدعوة في روما أو مترجمين لحكام أوروبيين ، ولم يسهم أي واحد منهم في البحث العلمي المتعلق بالثقافة العربية أو التاريخ العربي أو أي فرع يتعلق بالعلم عند العرب " (٣) .

ولعلّ د بدوي بهذا الكلام يرّد على أمثال نجيب العقيقي ، الذي حاول الرفع من شأن آل سمعان ومؤلفاتهم ، وخصّص لكل منهم ترجمة في كتابه " المستشرقون " (٤) .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن العقيقي (وهو نصراني) لايثيره مايثير د بدوي من تحامل المتحاملين من المستشرقين على الإسلام وكتابه ونبيه وتاريخه وأبطاله ، بل لايشير إلى شيء

١- ص/٢١٢.

٢- ص / ٢٤٣.

٣- ص/٢٤٣. وهو قد يستثني من ذلك مخائيل الغزيري إلى حد ما .

٤- انظر " المستشرقون " / دار المعارف / ط ٤/حـ ٢/ص ٢٢٨-٢٣٠.

من ذلك . ولعل فى المثال التالى مايغنى عن غيره . فقد أشار إلى كتاب سمعان السمعانى السالف الذكر مجرد إشارة (هكذا : " دراسة عن أصل وعقيدة وأدب العرب قبل الإسلام ") (١) . ولم يتلبث عنده أكثر من ذلك ، وبالتالى لم يذكر لنا محتواه . فضلاً عن أن ينكر عليه ما أنكره عبدالرحمن بدوى .

ومن الذين ذكر د بدوى بغضهم للإسلام وتعصبهم المقيت عليه الراهب البلجيكى لامنس ، الذى وصمه قائلاً إنه " شديد التعصب ضد الإسلام ، يفتقر افتقارا تاما إلى النزاهة فى البحث والأمانة فى نقل النصوص وفهمها ، ويُعدّ نموذجا سيئا جدا للباحثين فى الإسلام من بين المستشرقين " (٢) . ووصف منهجه ، وبخاصة فى كتابه " فاطمة وبنات محمد " ، على النحو التالى : " وأبشع مافعله ، خصوصا فى كتابه " فاطمة وبنات محمد " ، هو أنه كان يشير فى الهوامش إلى مراجع بصفحاتها . وقد راجعت معظم هذه الإشارات فى الكتب التى أحال إليها فوجدت أنه إما أن يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقا فى هذه الكتب أو يفهم النص فهما ملتويا خبيثا أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية . وبهذا ينبغى ألا يعتمد القارىء على إشاراته إلى مراجع ، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف فى فهم النصوص . ولا أعرف باحثا من بين المستشرقين المحدثين قد بلغ هذه المرتبة من التضليل وفساد النية " (٣) .

والحقّ أننى كنت قد قرأت هذا الكتاب من قبل (٤) . ولاحظت عليه كثيراً مما نبّه إليه د بدوى وفزعت له أشد الفزع . وعجبت كيف يمكن أن يفسد التعصب والحقد التبشيرى البحث العلمى إلى هذا الحدّ البشع فيسوق صاحبه هذا السّوْق العنيف إلى محاولة تلطيخ سيرة نبى كريم من

١- موسوعة المستشرقين / ص ٣٣٠.

٢- ص/ ٣٤٧.

٣- ص/٣٤٨-٣٤٩.

٤- الكتاب بالفرنسية ، ولا أظنه قد ترجم إلى العربية .

المرسلين وبطل عظيم من أبطال التاريخ يأتى على رأس هؤلاء وهؤلاء ، نبى وبطل كتب الله على يديه أن تتقدم البشرية فى معراج الروح والحضارة والثقافة أشواطاً طوالاً وتفك عن أيديها ورقابها وعقولها الأغلال الدينية والسياسية والاجتماعية والنفسية التى كانت تعرقلها وتخنقها . هذا ، وللامنس عدة دراسات عن الأمويين يرى د بدوى أنه قد " بالغ .. (فيها) فى تمجيد الأمويين بدافع من الحقد الشديد على الإسلام " (١) . كما أن له كتابا عن الإسلام وعقائده ونظمه سخر د بدوى من وصفه له بأنه " كتاب حسن النية " ووصفه بأنه " عرض سطحى جدا ، وليست له أية قيمة علمية ولا حتى ككراسة مبسطة ابتدائية ، لأنه مزجه بوجهات نظره المليئة بكراهيته للإسلام فى غلّ منقطع النظير " (٢) .

أمـــا بالنسبة إلى مرجليوث فإنه يفرق بين تحقيقاته لكتب التراث العربى ودراساته عن الإسلام ونبيه فيرى أن فضل مرجليوث الحقيقى ينبغى أن يُلتمس فى الأولى ، أمـــا الأخيـــرة فـ " تسرى فيها روح غير علمية ومتعصبة ، مما جعلها تثير السخط عليه ليس فقط عند المسلمين ، بل وعند كثير من المستشرقين " (٣) . ثم يمضى قائلاً مستغربا : " وبنفس الروح كتب محاضراته بعنوان " العلاقات بين العرب واليهود " ، الذى ظهر فى ١٩٢٤، ومع ذلك اختاره المجمع العربى فى دمشق عضواً مراسلا عند نشأته فى ١٩٢٠ !! " (٤) . ولكن لم الاستغراب هنا فقط وليس فى استقدام الجامعـــة المصـــرية مثـــلا لأمثـــال كازنوفـــا وماسينيون وكـــراوس وغيرهم وهم أيضا يكرهون الإســـلام والمسلمين ، وقد عاونوا أقوامهم علـــى تثبيـــت أقدامهـــم فـــى بـــلادنا واستغلالنـــا وإذلالنا ؟ على أية حال ، فالذى يقرأ مرجليوث ،

١- موسوعة المستشرقين / ص ٣٤٩.

٢- نفسه .

٣- ص/ ٣٧٩.

٤- نفسه . وعلامتا التعجب هنا للمؤلف .

وبخاصة في كتابه " Mohammed and the Rise of Islam " ، سوف يرى صدق ما سطره يراع د بدوى في ترجمته لهذا المستشرق ، فقد كان ذلك الرجل في كتابه هذا ينحاز دائما إلى صف الوثنية ضد الإسلام كما أنه قد اتهم الرسول العظيم عليه الصلاة والسلام اتهامات عجيبة وتحسّر على أن اليهود لم يتحدوا في وجهه ويقضوا عليه بدلاً من تركه يتخلص منهم قبيلة بعد قبيلة ، مما أشرت إليه في كتابي " معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين " (١) .

ونختم هذا الجزء من فصلنا الحاليّ بماكتبه المؤلف عن المستشرق والمبشر البريطاني موير ، الذي يقول عنه إنه " كان شديد التعصب للمسيحية ، ولهذا اشترك بحماسة شديدة في أعمال التبشير بالمسيحية التي كانت تقوم بها البعثة التبشيرية العاملة في مدينة أجرا بشمال الهند (والتي فيها " تاج محل " أجمل الآثار الإسلامية في الهند) " (٢) ويشير باستغراب وتعجب إلى محاولة موير في كتابه :

The Testimony borne by the Coran to the Jewish & Christian Scriptures (٣)

" أن يبين أن على المسلمين الإقرار ، بشهادة القرآن نفسه ، بصحة التوراة والإنجيل (الكتاب المقدس) كما هما في نصّهما الحالي ! " (٤) كما أكد أن المقالات التي دبجها عن سيرة النبي عليه السلام ثم جمعها بعد ذلك في كتاب قد كُتبت " بروح متعصبة خالية من

١- انظر د ابراهيم عوض / معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين / مطبعة الفجر الجديد / ١٩٨٧م/ ص ٣٤، ومرجليوث في كتابه المذكور / نيويورك ولندن / ١٩٠٥/ص ٢٦٣،٢٣٨

٢- موسوعة المستشرقين / ٤٠٤

٣- وقد ترجم د بدوى هذا العنوان إلى " شهادة القرآن على الكتب اليهودية والمسيحية " ولو قال : " شهادة القرآن على صدق هذه الكتب " أو " شهادته لها " لكان فيما أظن أفضل وأقرب إلى المعنى المراد

٤- ص/ ٤٠٤ وعلامة التعجب من عند المؤلف .

الموضوعية ومن أجل هدف تبشيري خبيث " (١) . وأن هذا الكتاب وكتابيه الآخرين عن الخلافة "تسودها كلها نزعة مسيحية تبشيرية شديدة التعصب " (٢) . وأن في كتابيه عن "القرآن" و " الجدال مع الإسلام " تحاملا شديدا على ديننا (٣) .

وفي هذه النصوص التي اقتبسناها من الموسوعة تبرز غيرة على الإسلام وتاريخه . وإن كان الحق يقتضينا أن نقول إن هناك مواضع أخرى في الموسوعة ينقصها تنبيهات كهذه. والسؤال الآن هو : ما بعث هذه الغيرة ؟ أهي غيرة دينية ؟ يغلب على ظني أن غضب المؤلف إنما هو للإسلام كحضارة وثقافة وتاريخ ، على الأقل في المقام الأول . ولست بهذا أقلل من قيمة هذا الدفاع ، فهو دفاع طيب وفعّال . وعلى المسلمين أن يستفيدوا من كل ما يُكتب لصالح دينهم أيا كانت الزاوية التي كُتب منها . والإسلام ، ككل شيء في الحياة ، ذو جوانب متعددة : فهو دين ، وهو تاريخ ، وهو حضارة ، وهو فكر ... إلخ وأيّ دفاع عنه من جانب من هذه الجوانب ينبغي أن نرحب به ونهش له ونبتهج . وهذا ، على أي حال ، أفضل من أولئك الذين ينتسبون إلى الإسلام بأسمائهم ، وقلوبهم وعقولهم ضده أو في أحسن الأحوال باردة تجاهه . بل إن بعض المحسوبين على الإسلام ليضطغنون عليه أشد من اضطغان أعدائه الذين هم من خارجه ، ويقولون فيه أحيانا مالا يقول هؤلاء ، ويحاربونه محاربة ألدّ وأضرى .

هذا ، وأحيانا ما يحلل د. بدوي منهج المستشرق الذي يترجم له ، وقد يقارنه بمنهج غيره من المستشرقين ، وذلك كصنيعه مثلا في ترجمة المستشرق الإسباني بلاثيوس ، حيث قال إن " منهجه العلمي يستند إلى اللمحات البعيدة واللوامع العبقرية أكثر مما يستند إلى الوثائق والقواعد المنهجية الوثيقة ، ويحفل بالفروض أكثر مما يحفل بالوسائل الكفيلة

١- ص/٤٠٤-٤٠٥.

٢- ص/ ٤٠٥.

٣- نفسه .

بتحقيقها على أصول راسخة " ، ومع ذلك فإنه يؤكد أن " كثيرا من نظراته اللماحة التى بدت فى البدء خيالية قد جاءت الوثائق المكتشفة فيما بعد لتؤيدها ، فضلا عن أنها وجهت وستوجه البحث فى اتجاهات جديدة ماكان يمكن الانتباه إليها لولا قبساته الوضاءة هذه . ومن هنا جاء الكثير منها موحيا أكثر منه مقنعا " . ثم يمضى قائلا إن " تقدم البحث العلمى فى حاجة إلى كلا النوعين من الباحثين : أصحاب المنهـج المحكم الدقيق ، وأصحاب اللماحة والقبسات الوضاءة والفروض الخصبة الجريئة " . ويختم كلامه بقوله : " ولهذا سيظل أسين بلاثيوس علما حيا من أعلام البحث العميق والفهم الناقد والإدراك الموحى والوجدان المشبوب " (١) .

ويمتاز نلينو ، فى نظره " بمنهجه التحليلى الاستقرائى الذى يحول بينه وبين الاتجاه إلى افتراض الفروض الواسعة الجريئة التى إن دلت على نفوذ البصيرة وعمق الوجدان فإن فيها الكثير من الخطر . ويمتاز أيضا ببحوثه التحليلية الدقيقة ، فهو لايلجأ إلى البحوث التركيبية الشاملة إلا إذا حمل عليها قسرا . ولهذا فإن نتائج أبحاثه نتائج حاسمة فى معظم الأحيان ، إن لم يكن فيها كلها . وهو فى استقلاله فى الحكم لايكاد يجاريه أى مستشرق آخر على وجه الإطلاق " (٢) .

ويمكنك أن تجـــد أمثلـــة أخرى فى تـراجم جولدتسيهر و (إجنتسيو) جويدى ولامنس وماسينيون .

وقد لاحظتُ أن د. بدوى أحيانا مايترك الترجمة التى يكون بصددها ويستطرد إلى موضوعات فرعية عارضة : ففى ترجمة بِكَر مثلا يخرج إلى الكلام عن الطبقات الاجتماعية (٣) . وفى ترجمة

١- ص/ ٨١

٢- ص/ ٤١٤

٣- ص/٧٠-٧١.

بلاثيوس يلتفت مستطردا إلى الحديث عن سرقسطة وتاريخها (١) وفى ترجمة جوليوس يتحدث عن مكتبة ليدن ومخطوطاتها (٢) . وفى ترجمة كاترمير ينعطف إلى شرح الطريقة التى كان هذا المستشرق ينظر بها إلى المعجزات (٣) ... إلخ .

وفى الموسوعة كثير من المعلومات الهامة . من ذلك أن المؤلف كثيراً مايورد ، بعد ذكر أعمال المستشرقين ، ترجماتها إلى اللغات المختلفة . ومنها ماذكره من عثور المستشرق اسكالجيه على بعض العملات الإغريقية وعليها صورة للإسكندر الأكبر وله قرنان ، مما يدل فى نظر ذلك المستشـــرق على أن ذا القرنين الوارد فى القرآن الكريم هو بعينه الإسكندر المقدونى (٤) . ومما تمدنا به الموسوعة أن إلياس بقطر وروفائيل القبطى كانا من المصريين الذين اتصلوا بالحملة الفرنسيـــة وتعاونوا معها ثم نزحوا برفقتها حين عادت إلى بلادها بعد فشلها (٥) . فهذان لسمان يضافان إلى الجنرال يعقوب الخائن الذى حاول د لويس عوض أن يلوى عنق الحقيقة ويجعل منه بطلا وطنيا . ومن الموسوعة أيضا نعرف أن المستشرق بوستل هو أول من أعطى الرسول عليه الصلاة والسلام حقه من التقدير من بين الأوروبيين وأنـــه انفرد بهذا لمدة قرن من الزمان (٦) . وأن المستشرق خويه قد كتب بحثا يدافع فيه عن رسالة النبى صلى الله عليه وسلم (٧) . وأن ميكانجلو جويدى كان يخالف د طه حسين فى آرائه المتطرفة عن

١- ص /٧٥

٢- ص/ ١٣٦.

٣- ص/٢١٢،٢١٣.

٤- ص/ ١٧.

٥- ص/ ٧٠،١٨٨.

٦- ص/ ٨٨

٧- ص/ ١٥٤.

الشعر الجاهلي وغيره وكانت بينهما مشاحنات في هذا الصدد (١) . وأن ماكس مايرهوف قد عاش في مصر وتجنس بجنسيتها (٢) . ومن ذلك أيضا أن المعجم اللاتيني العربي الثاني قد رتب الكلمات العربية حسب الصيغة لا على أساس جذر الكلمة (٣) . وقد كنتُ أحس أن المعاجم التي ظهرت في عصرنا من هذا النوع كمعجم لاروس ومعجم الرائد (وهما معجمان عربي - عربي) هي معاجم رائدة في هذا السبيل . فهذه المعلومة تصحح هذا الخطأ .

أما عن أسلوب د. عبدالرحمن بدوي في هذه الموسوعة فهو أسلوب بسيط ، ليس فيه كلفة تقريبا لدرجة أن القارئ يصادف سهواً في تركيب الكلام بين الحين والحين : فمن ذلك قوله عن ترجمة بالمر للقرآن : " وقد اختلف الرأي بين المستشرقين البريطانيين في قيمة هذه الترجمة " . وكان المفروض أن يذكر بعد هذا الآراء المختلفة في هذه الترجمة. ولكنه لم يذكر إلا رأي الزاورين عليها (٤) . وهذا نقص في الكلام واضح .

ويقول أيضا : " لأن مديري شركة شرقي الهند ـ لم تضع تحت تصرفهما مالاً " (٥) . وهو سهو مبعثه ظنه ، في عجلته ، أن الضمير في "تضع" يعود على " الشركة " لا على مديريها . ومنه أيضا هذه العبارة المرتبكة : " وقد وصف هذه الرحلة في كتاب من جزئين (يقعان في ٥٧٦ ص) ظهر في كمبردج ١٨٧٠، مع إيضاحات عديدة ورسوم قام بها زميله دريك ، ومزودين بخمس خرائط " (٦) . وقد وضعت خطًا تحت الكلمات التي ترتبك فيها الضمائر مما يغنيني عن الشرح . كما أنه يقول :

١- ص/١٤٠- ١٤١.

٢- ص/ ٣٧٥.

٣- ص/٣٩١.

٤- ص/٤٥.

٥- ص/ ٣١.

٦- ص/ ٤٣.

" ويقال إن .. الساعة لانبلاغ المنبحة كانت محددة من قبل " (١) . والأفضل أن يكون الكلام هكذا مثلا : " ويقال إن ساعة انبلاع المنبحة كانت محددة من قبل " . مثلما أن الصواب أن تُجعل عبارته التالية : " وتمخض عن ذلك كتابه ـ أورد فيه نصوص هذا النقوش " (٢) هكذا : " وتمخض عن ذلك كتابه ـ الذى أورد فيه نصوص هذه النقوش " . أمّا فى الجملة الآتية : "فإذا اعترض أحد قائلا : لردّ لسخولتنز ـ (٣) " فقد أجرى " إذا " مجرى " لو " ، وبالتالى فقد أدخل على جوابها " اللام " . كما أن كلمة " عزل " (جمع " أعزل ") قد ضبطت بضم العين وتشديد الزاى مع فتحها (٤) . والصواب " عُزْل " بتسكين الزاى ، مثل : " أحمر - حُمْر ، وأخضر - خُضْر ، وأبرص - بُرْص ، وأكشف - كُشْف .. إلخ " . كذلك فقد جمع " أوّل " صفة لمذكر عاقل على " أُوَل " . وذلك فى قوله : " المؤرخون العرب الأول " (٥) . والصواب فيما أقدر : " المؤرخون الأوائل " . لأن " الأُوَل " جمع " الأولى " لا " الأوّل " . كما أنه يستخدم دائما " العديد " بمعنى " الكثير " . والذى أعرفه أن معناها " المعدود " .

وقد ترِكّ عبارته أحيانا ، كقوله : " وهو أبعد مايكون عن أن يكون قد تقادم " (٦) . وقوله : " إن كتابه هو ليس فقط تقدم على كتب النحو التى سبقته بل هو أيضا علم رائع " (٧) . الذى ربما كان من الأوفق صوغه هكذا : " إن كتابه لم يتقدم فقط على كتب النحو التى سبقته . بل .. " .

١- ص/ ٣٤.

٢- ص/ ٣٤.

٣- ص/ ١٤.

٤- ص/ ٣٤.

٥- ص/١٥٢.

٦- ص/ ١٤٤.

٧- ص/ ٢٣١.

وهو يجرى على سنة الأسلوب الإنجليزى فى قوله : " لاتدعه يحسب أن المسألة سهلة " (١) . والأسلوب العربى يعبر عادة عن هذاالمعنى هكذا : " ينبغى ألا يحسب أن المسألة سهلة " ولعلّ تعبيره عن الحدث الثانى من حدثين ماضيين بصيغة المستقبل مرجعه أيضا إلى التأثر ببعض الأساليب الأوروبية . وهذه أمثلة على ذلك : " لكنه أصيب بالطاعون الذى سيودي بحياتـــه " (٢). " توطدت الصلة القوية بينهما ... ، وستستمر طوال حياة الأستاذ " (٣) . " رأى من الضرورى الصعود إلى القبائل العربية فى عهد النبى والخلفاء الأمويين ، لأنها هى التى قامت بفتح أسبانيا وستستقر منها جماعات كبيرة هاجرت مع الفاتحين " (٤) . " وكان قد تزوج فى ١٧٨٦، وسينجب ولدا هو صمويل لستازاد ، الذى سيصير صحفيا كبيرا " (٥) ... وهلم جرا .

ورغم بساطـــــة أسلـــوب الموسوعة ، تلك البساطة التى تختلط بشىء من الإهمال فى صياغة العبارة ، فإننا نُفاجأ هنا وهناك باستعمال المؤلف بعض الكلمات والصيغ غير الشائعة ، مثل " أفكَرَ " . وذلـــك فـــى العبارات التالية وأشباهها : " أفكر آربرى فى تقديم الشرق إلى الغرب " (٦) . " أفكر أيضا فى أن يضيف ترجمة فارسية " (٧) . " أفكرت .. فى أن أتخصص فى

١- ص/٦. وهـــذه العبارة هى ترجمة لكلام آربرى البريطانى . وأغلب الظن أنها ترجمة حرفية للتركيب التالى : "Let him not ..." .

٢-ص/١٢.

٣- ص/٧٦.

٤- ص/ ١٧٥.

٥- ص/ ٢٢٨.

٦- ص/ ٦

٧- ص/ ٣١.

الدراسات الهندية الجرمانية " (١) ـ إلخ . و " أراغ إلى " (بمعنى " مـال ") (٢) . و " لتتح" (بمعنى " اسـ في قوله : " المصادر التي لتتح منها المؤرخون السابقون " (٣) .

ونختتم بإيراد عناوين بعض المراجع العربية عن الاستشراق والمستشرقين :

- المستشرقون : نجيب العقيقي (٣ أجزاء) .
- الاستشراق : إدوارد سعيد (ترجمة د كمال أبوديب) .
- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم : محمد صالح البنداق .
- المستشرقون والقرآن : د. إبراهيم عوض
- التبشير والاستعمار : مصطفى الخالدى وعمر فروخ .
- المستشرقون والمبشرون فى العالم العربى والإسلامى : إبراهيم خليل أحمد
- الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية : د قاسم السامرائى .
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى : د محمود حمدى زقزوق .
- الدراسات العربية الإسلامية فى الجامعات الألمانية : رودى بارت (ترجمة د مصطفى ماهر) .
- علماء أجانب فى خدمة الثقافة العربية : د جمال الدين الرمادى .
- الاستشراق والمستشرقون : د عدنان وزان .
- الاستعراب فى الاتحاد السوفيتى : محمد المعصرانى .
- الإسلام وموقف علماء المستشرقين : د عبدالحميد متولى .
- أضواء على الاستشراق : د محمد عبدالفتاح عليان .
- الرسول فى كتابات المستشرقين : نذير حمدان .

١- ص/٥٨.

٢- انظر مثلا ص/ ٤٢، ١٣٠، ١٩٥، ٢٢٤.

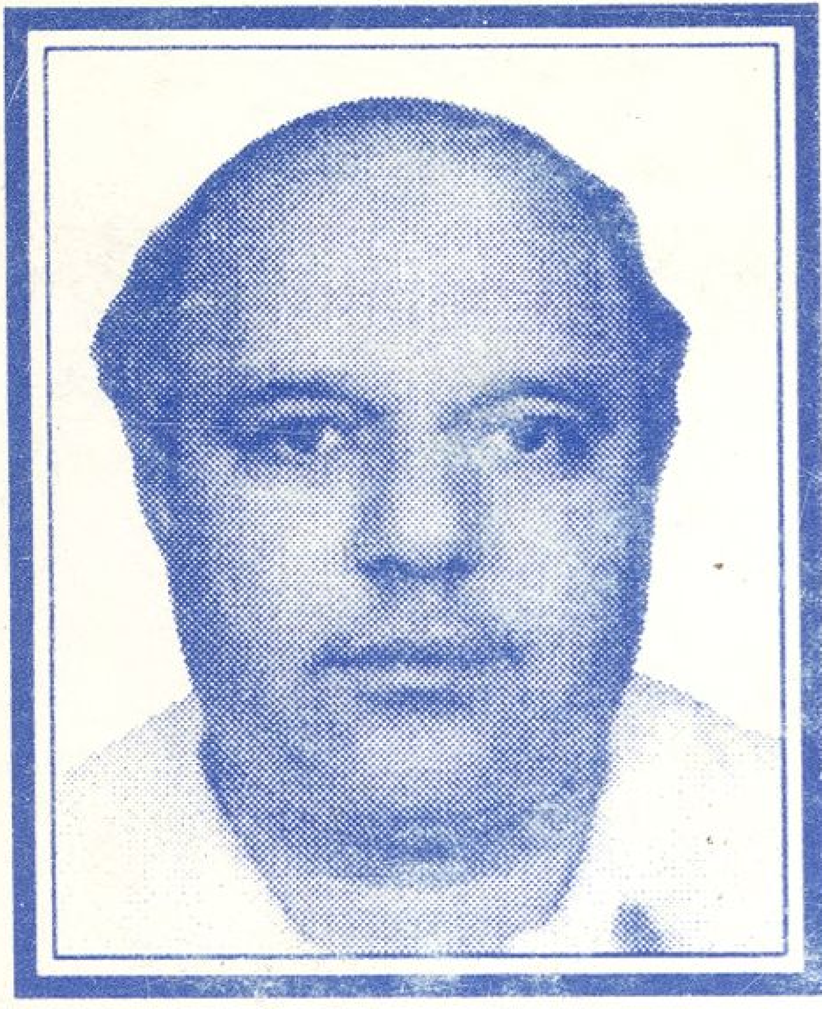
٣- ص/ ١٧٤.

مستشرقون : نذير حمدان .
. المبشرون والمستشرقون : د محمد البهى .
. مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية : مجموعة من الأساتذة من أنحاء العالم العربى (جزآن) .
رؤية إسلامية للاستشراق : د أحمد عبدالحميد غراب

الفهرست

رقم الإيداع ٩٦/٢٦٠٧
الترقيم الدولى ٣-٠٢٢٥-١٩-٩٧٧

المنار للطباعة الحديثة
ت : ٢٩٦٤٨٤٤ - ٠١٠/١٥٥٧٤٠٦



د. إبراهيم عوض (آداب عين شمس)

• دكتوراه من جامعة أوكسفورد ١٩٨٢ م

• له عدد من المؤلفات النقدية والإسلامية منها :

* معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين
* المتنبى - دراسة جديدة لحياته وشخصيته
* لغة المتنبى - دراسة تحليلية
* المتنبى بإزاء القرن الإسماعيلى فى تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة)
* المستشرقون والقرآن
* ماذا بعد إعلان سلمان رشدى توبته ؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية
* الترجمة من الإنجليزية - منهج جديد
* عنترة بن شداد - قضايا إنسانية وفنية
* النابغة الجعدى وشعره
* من ذخائر المكتبة العربية
* السجع فى القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)
* جمال الدين الأفغانى - مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية)
* فصول من النقد القصصى
* سورة طه - دراسة لغوية أسلوبية مقارنة
* أصول الشعر العربى (مترجم عن الانجليزية مع تعليقات ودراسة)
* افتراءات الكاتبة البنجلاديشية تسليمة نسرين على الإسلام والمسلمين - دراسة نقدية لرواية « العار »
* مصدر القرآن - دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحى المحمدى
* نقد القصة فى مصر من بداياته حتى ١٩٨٠ م
* محمد حسين هيكل أديبا وناقدا ومفكرا إسلاميا
* سورة النورين التى يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم - دراسة تحليلية أسلوبية
* ثورة الإسلام - أستاذ جامعى يزعم أن محمدا لم يكن إلا تاجرا (ترجمة وتفنيد)
* مع الجاحظ فى رسالة « الرد على النصارى »
* محمد لطفى جمعة - قراءة فى فكره الإسلامى
* إبطال القنبلة النووية الملقاة على السيرة النبوية - خطاب مفتوح إلى الدكتور محمود على مراد فى الدفاع عن سيرة ابن اسحاق
* سورة يوسف - دراسة أسلوبية فنية مقارنة
* المرايا المشوهة - دراسة حول الشعر العربى فى ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة
* القصاص محمود طاهر لاشين - حياته وفنه
* فى الشعر الجاهلى - تحليل وتذوق
* فى الشعر الإسلامى والأموى - تحليل وتذوق
* فى الشعر العربى الحديث - تحليل وتذوق
* موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم
* أدبـاء سـعوديـون
* دراسـات فى المسرح
* دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية
* د. محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة
* دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية - أضاليل وأباطيل
* شعراء عباسيون
* من الطبرى إلى سيد قطب - دراسات فى مناهج التفسير ومذاهبه
* القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية
* سورة المائدة - دراسة أسلوبية فقهية مقارنة.